中国的民族识别

——56个民族的来历



ZHONHGUO
DE
MINZU
SHIBIE

黄光学　施联朱　主编

民族出版社



责任编辑　欧光明
　　　　　张宏宏
封面设计　金　一



ISBN 7-105-06613-X/C · 101
（汉 86）　定价：35.00元

中国的民族识别

——56个民族的来历

黄光学　施联朱　主编

民族出版社

图书在版编目（CIP）数据

中国的民族识别：56个民族的来历/黄光学，施联朱主编．—北京：民族出版社，2005.1
ISBN 7-105-06613-X

Ⅰ.中… Ⅱ①黄…②施… Ⅲ.中华民族-民族识别-研究 Ⅳ.C955.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2004)第109240号

民族出版社出版发行
北京市和平里北街14号 邮编100013
http：//www.e56.com.cn
民族出版社微机照排 文阁印刷厂印刷
各地新华书店经销
2005年1月第1版 2005年1月北京第1次印刷
开本：170毫米×230毫米 1/16 印张：19 字数：330千字
印数：0001-3000册 定价：35.00元

《中国的民族识别》修订再版说明

本书于1995年1月出版，1996年获国家民委民族政策研究优秀成果一等奖，1999年又获国家社会科学基金项目优秀成果三等奖。本书出版以来，又出现许多有关民族识别方面研究的新成果。为了充实本书的内容，修正初版存在的疏误，在民族出版社领导的支持下，决定予以修订再版。在修订过程中，除吸收了近年来有关民族识别的研究成果外，还对一些章节做了进一步的调整和内容的补充，主要有以下几点：①第一章删去第二节民族发展的一般规律“民族的形成、发展和消亡”的部分内容，保留第一节与本书关系较为密切的“‘民族’一词的含义”，论述“民族”一词的由来，以及古今中外学者、马列主义经典作家对“民族”的认识。②在第三章第二节第三部分“历史悠久，源远流长”中，由原来论述的18个少数民族族源外，增加了包括汉族在内的全国56个民族的源流，从而更加显示出中国民族识别工作的复杂性与艰巨性。③第四章除把“民族识别的进程”四个阶段移入第三章作为第四节外，在第一节“民族识别工作的成就与贡献”中补叙了“民族学科研究工作者对民族识别的贡献”。④第五章“几种不同类型的民族识别”中增补了“文化大革命”后中国民族识别工作的重点为“关于民族成分的恢复与更改”类型。⑤第六章“关于高山族的族属问题”，补充了当前台湾高山族为把族称改为“原住民”而展开的“正名运动”情况以及作者对“原住民”族称的评述。

本书的修订出版是在国家民委和民族出版社的支持下完成的。对此，我们深表衷心的感谢。但限于我们的理论与政策水平，加以见闻有限，搜集不周，本书仍然难免有纰谬之处，敬盼读者继续惠予教正。

编　者

2004年5月

前　言

本书是国家社会科学规划（基金）会1990年批准立项的《中国少数民族社会调查研究——中国的民族识别》课题的研究成果。民族识别是指对一个族体的民族成分和民族名称的辨别，是新中国建立以来一项十分重要的民族工作。

中国是一个统一的多民族的国家。为贯彻执行中国共产党的民族平等、团结政策，结束旧中国遗留下来的民族成员结构、民族成分和族称混淆不清的状况，中华人民共和国成立伊始，国家即组织大批科研人员和民族工作者分赴各民族地区，以马克思列宁主义的历史唯物论和民族理论为指导，从中国的国情和民族实际出发，就各个族体的族称、分布地域、经济生活、语言文字、心理素质和社会历史等进行综合的调查研究和深入的分析，并在充分尊重该族体人民意愿的基础上，科学地甄别各个族体的民族成分和族称。通过调查研究，首先要弄清楚那些有待于识别的民族共同体是汉族还是少数民族；其次，如果是少数民族，那么他们究竟是单一的少数民族，还是某一少数民族的一部分。通过民族识别工作，至20世纪80年代，经国务院正式确定公布的共有56个民族，基本上解决了中国统一多民族大家庭中各民族的族属问题和民族成分的结构问题。在某些地区存在人数不多的少数族体民族识别的遗留问题，仍将有待于继续进行工作，逐步予以解决。

民族识别是一项理论性、科学性、政策性很强而又相当复杂的基础工作。它直接关系到具体落实中国共产党的民族政策，建立和发展社会主义民族关系，加强民族团结，巩固祖国统一，实现国家长治久安的大局，特别是关系到民族区域自治政策的贯彻执行，胜利地开展社会主义现代化建设，实现各民族的共同繁荣。因此，民族识别工作既是一项极为繁重、有着重大政治意义的实际工作，又是一项具有重大科学价值的科学研究工作。实践证明，新中国建立后进行的民族识别是成功的，是符合中国的实际的，解决了前人从未解决过、长期悬而未决的问题，取得了辉煌的成就，已成为具有中国特色的社会主义民族工作和民族科学研究的重要组成部分。它对于中华人民共和国民族结构的确定，保持安定团结的

政治局面，使各族人民同心协力共同建设社会主义起着推动作用。四十多年来，中国在进行民族识别工作中，民族工作者和民族科学研究工作者对民族概念、民族的形成与发展、中国民族识别问题的复杂性、民族识别的理论依据、民族识别的成就和意义，以及中国民族识别工作的成功经验、存在问题和遗留问题等，都进行了大量而深入的研究和探讨。本书就上述有关民族识别工作诸方面的问题，进行了一次比较系统、全面的综述和总结，既反映主要成就和成功经验，又指出了存在的问题，为今后进一步落实民族识别的遗留问题提供了借鉴，将有助于广大读者、干部，尤其是民族工作者和民族科学研究工作者更全面、更深入的认识和了解中国的民族问题和民族工作，为加强民族团结，巩固祖国统一，建设有中国特色的社会主义而共同努力奋斗！

本书在编写过程中，承本书顾问费孝通教授、林耀华教授的支持与指导，并得到中山大学容观夐教授，中央民族大学（原中央民族学院，下同）施联朱教授、刘锷教授、张元生教授、王晓义教授以及王炬堡、李道勇、文明瑛等副教授，国家民委政研室副主任张崇根，广西民族研究所所长韩肇明，原湖南民族研究所所长彭继宽，贵州民族学院马贤伦教授，新疆社会科学院民族研究所郭蕴华副研究员以及陈家柳（广西民研所）、宇晓（贵州民研所）等同志的支持，他们均参加了本书的撰写工作。

本书作者主要是多年从事民族研究与教学工作的专家、学者，其中绝大多数都直接参加过民族识别的调查研究工作，具体分工如下：

顾问：费孝通、林耀华

主编：黄光学、施联朱

黄光学：前　言

刘　锷：第一章

王炬堡、宇　晓：第二章

施联朱：第三章

第四章

第五章　第一节一、三、五，第二节一，第三节，

第四节一、二、三，第五节一，

第六节四、六

第六章　第二节，第三节三

彭继宽：第五章　第一节二，第五节二

韩肇明、陈家柳：第五章　第一节四，第二节三
马贤伦：第五章　第二节二
郭蕴华：第五章　第四节四，第六节三
容观复：第五章　第六节一
张元生、文明瑛：第五章　第六节二
李道勇：第五章　第六节五
王晓义：第六章　第一节
张崇根：第六章　第三节一、二

本书主编
1993年10月初版
2004年12月（修订）

目 录

第一章 “民族”一词的含义及其发展规律

民族，这一社会历史现象是以某些确定的因素为标志划分而成的人的群体(亦称人们共同体)。它在人类历史上已存在了数千年。对现代人来说，它既是一个非常熟悉的词汇，也是一个任何人都不能超脱或摆脱的社会现象。因为不论是谁，也不管他意识到与否，他都必定属于某个确定的民族。无民族属性的人，在当今世界上是不存在的。但是，究竟什么是民族？它对人类社会有什么影响和作用？却在漫长的历史时期内不为人们所深知，即使到了现在，人们对它的理解也很不相同。

第一节 我国“民族”一词的由来

据史籍记载，中国早在公元前两千多年以前，人们就对生活在广大土地上的各种类似今之民族的人们共同体，如夏、商、熏鬻、九黎、有苗、羌等，已有了明确的区分和界定，只是使用的词汇与现代不同。

在我国汉文中，对古代类似民族的人们共同体最早以“民”和“族”两个词来概括，而尤以“族”为更普遍。

“民”字在金文中即已存在，在周代文献中大量出现。其含义原为“冥”、“盲”，用以指“奴隶”等被统治之人。对一些人们共同体，也以“民”字称谓。《逸周书》中即把“苗”称“苗民”，如《吕刑》篇中就有“苗民弗用灵”之句。对此，东汉郑玄解释：“苗，九黎之君也，此族三生凶德，故著其氏而为之民，民者，冥也，言未见仁道。”

“族”字早在甲骨文中即已出现。原为“束矢”、“丛簇”之意，进而“取此意而称氏族”[①]。周代及其后的文献中，“族”字主要被用来指称有亲缘关系的宗

---

① 康殷：《文字源流浅说》，第466页，荣宝斋，1979。

族和氏族及类似民族的人们共同体。据史学界考证，人们称各种类似今之民族的人们共同体为“族”，早在商代即已开始。当时，因商迁都于殷而自称殷族，夏人则称其为夷族。[①] 进入周代以后，这种称谓就更普遍、更明确了。例如《左传》中就有“非我族类，其心必异，楚虽大，非吾族也”[②] 这种极富民族意识的叙述。

中国这种把类似今之民族的人们共同体称“民”、称“族”的概括方法，一直延续到近代。在整个中国上古时代乃至中古时代的文献中，还没有发现过把“民”和“族”结合起来而又指称类似今之民族的人们共同体的用法。由此可以断定，古代中国已对“民族”这种特定的人们共同体有了较明确的认识，只是没有像现在这样称呼它为“民族”，而只称为“族”罢了。而“族”这种称呼，至今仍被人们当作“民族”的简称使用着，如汉族、壮族、各族、各族人民等。

“民族”一词既然在中国古代汉语中从未出现，那么它又是在什么时候开始出现而被人们如此广泛、频繁地使用的呢？对于这个问题，学术界最初并不明确，只是大概地认定是在近代才开始出现和使用的。直到20世纪80年代初，这个问题才得到较为明确的解答。原来“民族”一词是外来的，是随着近代中国资产阶级革命的兴起，由一些资产阶级改良派从国外引进的。1899年，梁启超在《东籍月旦》一文中论及日本人自称“东方民族”时，第一次引用和使用了“民族”一词。在此之前，他本人及其他所有进步知识分子及各种改革派、改良派人士的言论、著作中，均未出现过这一名词。当时梁启超为什么会突然引用和使用“民族”这个术语呢？这是因为，1898年“戊戌变法”失败后，梁启超逃到日本避难，他在日本博览群书，从中接触、吸收了许多新的东西、新的思想。他说：“旅日本数月，肄日本之交，读日本之书，畴昔所未见之籍，纷触于目，畴昔所未究之理，腾跃于脑，如幽室见日，枯腹得酒，沾沾自喜，而不敢自私，乃大声疾呼，以告同志曰，我国人之有志新学者，盍亦学日本文哉。”[③] 他正是本着这个“不敢自私”的思想，把他所接触到的新东西、新思想尽量介绍给国人。“民族”一词则是他从日本书籍中直接搬过来的。

值得指出的是，日文中的“民族”一词，也不是它固有的，而是用汉字造词

① 吕振羽：《中国民族简史》，第17页，北京，生活·读书·新知三联书店，1951。

② 《左传·成公四年》。

③ 梁启超：《论学日本文之益》，见《饮冰室文集类编》（上），《教育》，第718页。

翻译外语（大约是某种西欧文字）而来的。对此，日本学者岩渊悦太郎在《语言的本质》一文中说得很明白，他说：“明治以后，书面日语发展了起来，利用汉语的汉字造词也大量地增加，比如‘社会’、‘银行’、‘美学’、‘电气’、‘电信’、‘铁道’、‘活动（写真）’、‘映画’等，都是对外国语的译语。”“民族”一词也是某种外语的译语。

“民族”一词在中国普遍使用则是在1903年之后。在此之前，不仅各种书、文中出现得不多，即使梁启超本人也是从1902年后才大量使用的。由于梁启超等人的广泛使用，特别是由于梁氏还写了专门论述民族问题的文章，如《论民族竞争之大势》、《论国民与民族之差别及其关系》、《历史上中国民族之观察》等，逐步引起了人们特别是思想界的广泛重视，才影响了更多的人使用该词。1903年以后，在章太炎、邹容、徐锡麟、孙中山等人的著作、演说中，“民族”一词大量出现。时至今日,“民族”已成为我国妇孺皆知的名词术语了。

第二节　古代社会人们对“民族”的认识

在中国古代，人们对类似今之民族的人们共同体，早就有了明确的区分，也有了一定的认识。但是，它究竟具有什么特点，用什么标准来区分它们，却没有人做过仔细的研究，更没有给予系统的论述。尽管如此，从很古的古代起，人们就已在实际生活中明确地区分了各种不同的“族”。如前所述，早在距今四千多年前，人们就区分和确定了夏、商、熏鬻、有苗、羌、九黎等许多不同的“族”。往后，随着经济文化的发展和各民族间交往的日益频繁，被区分和认定的“族”也越来越多。到汉、唐时代，见于史书者，就不下数十、数百种。因此，我们在研究中国历代史籍以及许多文人、游客所著的游记、地理志等书籍时，就不难发现浩如烟海的有关各种“族”的记载。从这些记载中，我们就会找到回答问题的丰富素材。

仅以《史记·匈奴列传》、《汉书·匈奴传》等对匈奴族的叙述来说，就极其详尽。在这些史籍中，对匈奴的历史渊源、经济生活、政治制度、语言、风俗习惯、居住地理环境等都做了具体而全面的描述。例如，说到语言时，讲到匈奴“无文书，以言语为约束”[①]，从字里行间可以看出匈奴的语言词汇是十分丰富

---

① 《汉书》卷94上，第3743页，《匈奴传》，北京，中华书局点校本，1962。

的。有很多匈奴的词汇，如单于、头曼、冒顿、阏氏、居次、当户、且渠、祁连、若鞮等，都被吸收过来，成为汉语和汉族文化的组成部分。再如，说到匈奴的文学时，记述了一首著名的诗歌，即“亡我祁连山，使我六畜不蕃息；失我焉支山，令我嫁妇无颜色”[①]，从中流露出强烈的民族意识。此外，在其他著作，例如东汉末年曾在匈奴生活了12年的蔡文姬在《胡笳十八拍》中，还介绍了匈奴的音乐、乐器和风俗习惯，指出了“胡笳本自出胡人，绿琴翻出音迅风，十八拍兮曲虽终，想有余兮思未穷”，描绘了匈奴“鞞鼓喧兮夜达明”及赛马、摔跤、斗骆驼等活动。

这些记载使人觉得一个活生生的匈奴族似乎就活动在自己面前。如果再稍微深入分析一下，就不难看出当时人们已经知道从语言、历史渊源、社会经济生活、活动地区、文化特点、自我意识、风俗习惯等各方面去描绘匈奴民族的风貌，区分其与别的民族的不同。对匈奴如此，对其他各“族”，如东胡、乌桓等北方各族及西南夷各族、南蛮各族等，也都做了十分翔实的描述，使人们同样可以从中看出当时人们描绘民族、区分民族的方法和着重点。只可惜当时人们还没有能够也没有意识到把这些加以概括，使之成为完整系统地说明各种“族”的理论。

在西亚和欧洲，人们也很早就对“民族”这种人们共同体有所注意和认识了。根据有关史料，早在公元前1200年就有“一种号称海上民族”的势力攻击了亚赫梯族在西亚细亚建立的国家的记载。公元前9世纪时，古希腊诗人荷马对“民族”就有较为具体的论述了。恩格斯在论及此事时写道：“在荷马的诗中，我们可以看到希腊的各部落在大多数场合已联合成为一些小民族（KIeine VÖIkerschaften)。”[②] 到公元前5世纪后，人们更进一步阐述了“民族”的若干特征和具体情况。例如，古希腊史学家希罗多德在其所著的《历史》一书中，除了对希（腊）波（斯）战争所涉及的地区和民族做了非常广泛的访问、考察外，还初步描绘、反映了各民族的某些特征。他以大量的资料论述了民族和地理环境的关系，说明人们由于居住地区的自然条件不同而从事不同的经济活动，从而成为游牧民族、狩猎民族、海上民族和商业民族等等。与此同时，他还对各民族的不同语言做了广泛的考察，发现有的民族（如希腊族）始终使用一种语言，有的

① 《史记》卷110，《匈奴列传》（索隐）引《西河旧事》，第2909页，北京，中华书局点校本，1998。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第100页，北京，人民出版社，1972。

民族（如伊奥尼亚族）则使用着多种不同的方言。他对印度民族和佩拉司吉民族的语言也做了较为深入的调查。特别值得指出的是，从他的著作里可以看出他还经常以语言来区分或判定不同的民族。此外，希罗多德对民族性格和风俗习惯等特点也很重视。为此他曾批评希腊人完全不知道埃及人这个民族的性格和风俗习惯。他认为民族风俗习惯与生产、生活、宗教、信仰、居住地域等有密切关系，如果仅以语言不能辨别人们的族别时，应进一步从风俗习惯方面去考察。① 由此可见，古希腊人对“民族”这个人们共同体的特性已有相当深刻的认识，已经能够从语言、地域、民族性格、风俗习惯等方面去观察和区分民族。尽管他们也没有能够对民族做出进一步的理论概括，但却为后来人们科学地认识“民族”打下了很好的基础。

第三节 近代西方资产阶级对“民族”的认识

人们对民族和民族问题的巨大政治、经济意义的真正深刻认识及对民族进行全面系统的研究，还是从近代，即从资本主义战胜封建主义的时代开始的。中世纪末，资本主义生产方式在欧洲封建社会内部发展起来，资产阶级由最初的强大经济力量逐步发展成强大的政治力量，并与广大农民和城市贫民结合在一起成为与封建制度对抗的社会力量。由于没落的封建制度严重地阻碍着资本主义赖以发展的生命线——民族市场的形成壮大和民族的统一，于是资产阶级开展了反封建的民族民主革命。其目的是废除专制，确立资产阶级民主，反对封建割据，废除各地不同的法律、税制，要求把各个割据的地区统一成为民族国家，建立统一的政府，制定统一的法律、税制，建立并夺取民族市场，使资本主义取得彻底胜利。由此可见，民族意识的觉醒、民族主义的滋生和崛起，是资产阶级民主革命的一个极其显著和重要的本质特点，也是它的一个重要和强大的推动力。列宁说：“在全世界上，资本主义彻底战胜封建主义的时代，是同民族运动联系在一起的。这种运动的经济基础就是：为了使商品生产获得完全胜利，资产阶级必须夺得国内市场，必须使操着同一种语言的人所居住的地域用国家形式统一起来，同时清除阻碍这种语言发展和阻碍把这种语言用文字固定下来的一切障碍。”②正是在这种强大的经济力量再加

① 散见于希罗多德著：《历史》，第318、634、192、632等页。

② 《列宁选集》第2卷，第508页，北京，人民出版社，1972。

上政治力量的推动下,才驱使各阶级、特别是资产阶级以极大的兴趣注意民族、研究民族,并进而利用民族唤起民众、组织民众为自己的阶级服务。于是,各种各样的从本阶级利益出发的对"民族"的解释纷纷出笼。封建阶级为了利用"民族"概念维护其反动统治,把民族说成是"君主同贵族"。第三阶层的人则主张把穷人、银行家、律师、作家和艺术家列入民族这一更高级的阶层中去。

作为民族民主运动主角的资产阶级,为了满足其建立民族国家、发展民族主义特别是帝国主义的需要,提出了许许多多、形形色色的论点。其中最主要的有以下几种:

第一,把民族和国家混同起来,我们姑且把它称为国家民族混同论。持这一论点的以法国较为突出。他们认为国家即民族,民族即国家,两者是一体的。持这种观点的人,其目的显然是为维护主体民族的利益,限制、剥夺那些人口较少和其他散居民族的民族权利,掩盖国家的资产阶级性质。

第二,以国土作为构成民族的要素。持这种观点的人中,有人主张以"自然国界"为民族构成的惟一基础。显然,这是一种为民族侵略和扩张主义制造借口的"理论",难怪它得到了帝国主义侵略势力的青睐。

第三,把种族或血统当作构成民族的要素。持这种观点的人中,有的认为民族就是种族,有的认为种族是构成民族的一个要素①,有的则认为民族是"血统的总体"②。这一观点曾被英帝国主义和德国侵略势力特别是后来的希特勒法西斯主义者所利用,并把它推到了荒谬、反动的极端。他们说什么盎格鲁·撒克逊人是质地最优良的人;日耳曼民族是世界上最优秀的种族,等等。正是在这种不断恶性膨胀的反动谬论的驱使下,英帝国主义的魔爪伸进了世界各地,希特勒法西斯主义分子更走上了灭绝人性的道路,发动了第二次世界大战,给人类造成了极大灾难。

第四,把文化作为构成民族的要素。持这种观点的人认为,民族是文化的现象。他们主张凡说相同或相近的语言,尊崇共同的历史传统,有独特文化的社会人群就是民族。③

---

① 德尼借(法)语,见杨堃:《民族学与人类学》,载《北平大学学报》,1935年第1卷,第4期。

② 德国盛行"种族的民族论"者代表莫勒·伯勒雪(Mauren-brecher)语。见汪少伦:《民族哲学大纲》,第13页,重庆,正中书局,1938。

③ 转引自陶国铸:《民族论》第一章,"海斯语",重庆,独立出版社,1943。

第五，把共同体命运看做构成民族的要素。持这种观点的人认为“民族无非是命运的共同体”。第二国际机会主义分子鲍威尔就接受和抱有这种观点。但在阶级社会里任何民族都是由不同的阶级（特别是利益对立的阶级）组成的，在利益对立的阶级之间哪能有什么共同命运。因此，这种观点是站不住脚的。

第六，把精神因素看做构成民族的重要因素，甚至是惟一要素。持这种观点的人是一些唯灵论者，他们认为，民族是一个精神整体，其他因素如血统、语言等，都要靠精神的力量才能形成联系民族的纽带。有的人更认为民族是一种心灵的结合，精神是构成民族的惟一要素。这种观点完全否定了民族的客观物质基础，使之成为一种虚无飘渺的、神秘的、不可捉摸的、非人世的东西。[①]

第七，把民族的形成看成是多种因素的综合体。持这种观点的人中，最有代表性的是瑞士—德国法学家伯伦智理。他认为“民族最重要之特质有八：一、其始也同居于一地（注：非同居不能同俗也，后此则或同一民族而分居各地。或异族而杂居一地。此言其朔耳）。二、其始也同一血统（注：久之则吸纳他族，互相同化则不同血统而同一民族者有之）。三、同其肢体形状。四、同其语言。五、同其文字。六、同其宗教。七、同其风俗。八、同其生计。”[②] 他认为有了这八者，就可以构成民族，民族是这八种因素的总体。伯伦智理的这个观点可以说是在综合先前各种资产阶级观点的基础上做出的一大创造，包含了较多的真理性。例如，他把语言、地域、生计、风俗等，特别是把“同其生计”（尽管还未明确为经济生活）看做构成民族的不可缺少的要素，已经在很大程度上接近了民族特征的实际情况，是很可贵的。然而，他把“血统”、“肢体”、“宗教”等作为构成民族的要素，却是不科学的，从而暴露了其阶级局限性和唯心主义立场。

第四节 近代中国资产阶级学者、政治家对“民族”的阐释

“民族”和“民族问题”在中国真正被人们重视，“民族”一词传入中国并被人们广泛使用，是从19世纪末20世纪初，即从帝国主义侵入中国并与中国封建统治阶级由对抗到妥协、再到相互勾结，从而激起中国民族觉醒、掀起资产阶

① 参见《斯大林全集》第2卷，第299页，北京，人民出版社，1953。

② 梁启超：《政治学大家伯伦智理之学说》，第35页。括引中注系梁氏所加。

级民族民主革命的时候开始的。当时，一些先进的具有改革思想的人们，如梁启超等，亟欲用西方资本主义赖以战胜封建主义的民族主义来唤醒国人，提高民族觉悟，曾大力引进、宣传西方的民主和民族主义思想，并对"民族"进行了日渐深入的研究。如前所述，梁启超在引进"民族"一词后，对当时中国的民族问题写了一系列专门著作，其中在1903年引进伯伦智理关于民族八要素说时，梁启超对伯氏论点中的第一、二点做了若干注释，从而一方面充实了伯氏的理论，另一方面也形成了梁氏自己的"民族"见解。他对"其始也同居于一地"的注释，是很有科学价值的，至今仍具有一定的理论意义和实际意义。

1905年，当汪精卫还没有蜕变、堕落时，曾发表过一篇题为《民族的国民》的文章。他在该文中对"民族"做了如下说明："民族云者，人种学上之用语也，其定义甚繁，今举所信者曰：民族者同气之继续的人类团体也……其条件有六：一、同血统（此最要件，然因移住婚姻，略减其例）；二、同语言文字；三、同住所（自然之地域）；四、同习惯；五、同宗教（近世宗教信仰自由，略减其例）；六、同精神体质。此六者皆民族之要素也。"[①] 汪精卫的这段叙述来源何处，他自己没有说，但从内容上看同梁启超引用的伯伦智理的观点有极多共同之处，汪精卫在这里只是把几个要素的排列次序调整了一下，并把语言和文字合而为一，把"肢体形状"改为"精神体质"，最后又删去了"同其生计"。我们可以看出，汪精卫在这里做了手脚，在理论上是一种倒退或者反动，因为他把"同其生计"这一接近科学的要素砍掉了。而他做的其他改动，如改"肢体形状"为"精神体质"，不但丝毫没有减弱伯氏理论中的非科学成分，反而平添了许多唯心主义的因素和引起了概念的混乱。因此，汪精卫的论述，在中国资产阶级思想中不具有什么大的代表性，而真正具有广泛代表性的应首推伟大的资产阶级民主主义革命家孙中山的论点。

1924年，孙中山在其所著《三民主义》一书中指出："造成这种种民族的原因，概括的说是自然力，分析起来便很复杂。当中最大的力是'血统'……次大的力是'生活'。谋生的方法不同，所结成的民族也不同……第三大的力是'语言'……第四个力是'宗教'……第五个力是'风俗习惯'……许多不相同的人种，所以能结合成种种相同民族的道理，自然不能不归功于血统、生活、语言、

① 张枬、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷上，北京，生活·读书·新知三联书店，1960；《民族》，1905年10月第1号。

宗教和风俗习惯这五种力。这五种力，是天然进化而成的，不是用武力征服得来的。所以用这五种力和武力比较，便可以分别民族和国家。"① 孙中山在这里强调"生活"、强调经济因素、剔除"肢体"因素是很正确的。但是，他仍把"血统"、"宗教"当做构成民族的动力和要素，则是不科学的。

纵观中外资产阶级对"民族"这一社会现象的认识和阐释，比起古代人们的认识有了很大的进展。如果剔除其中因囿于阶级利益和阶级局限性而提出的各种偏见、谬论的话，人们就可以看出许多科学的或接近科学的东西。这在人类对民族的认识史上是一个巨大的推进和发展。但是，由于阶级的、社会的和科学发展的局限性，资产阶级没有也不可能对民族做出完全科学的阐释。相反地，在一些问题上他们始终存在某些错误的或含糊不清的非科学的观点，以致长期以来在人们的思想认识上造成种种混乱。

首先，把民族和种族混淆就是这类非科学的观点之一。中外资产阶级学者们的一个通病，就是都认为"血统"或"肢体形状"是构成民族的不可缺少的要素。众所周知，"肢体形状"是人种学的范畴，是用来区分不同种族的标准和特征。人类之所以被区分成各种不同的种族，完全是按照人们在体质形态上具有的某些共同的遗传特征，一般是以皮肤的颜色、头发的形状和颜色、面部形状、眼睛颜色、体格等外部生理特征决定的。由此可见，"种族"属于生物学范畴，而"民族"则属于社会历史范畴，是由社会历史的原因造成的，是以别的一些特征如语言、经济生活、心理素质等社会特征区分出来的。它既可以由某一种族的人们组成，也可以由几种不同种族的人们组成。

至于把血统看做民族的要素，甚至最主要的要素，则是把民族与氏族、部落混同了。中外资产阶级学者的这一混乱很大程度上是接受了古代人的观念的影响。在古代人的观念中，"民族"或"族"的概念中就包含有"血统"的内容，有时是与"种族"相互交替使用的。在中国古代，人们对"种"和"族"两者的区分并不十分严格，因此，近代的人们在引进"民族"一词时，就自然而然地继承和接受了古人（中国的或西方的）的传统观念及其影响。例如，梁启超在自己的许多著作中就把两者混淆在一起，对同一个人们共同体，一会儿用"民族"来表示，一会儿又用"种族"来表示。二十多年后，他才认识到两者的区别。例如，1922 年他在《中国历史上民族之研究》一文中说："民族与种族异，种族为

① 《孙中山选集》，第 619～620 页，北京，人民出版社，1981。

人种学研究之对象，以骨骼及其他生理上之区别为标识。”孙中山更进一步把民族和种族结合起来成为一个人的集团的系列。他在《三民主义》一书中说：“人类的分别，第一级是人种，有白色、黑色、红色、黄色、棕色五种之分。更由种细分，便有许多族。像亚洲的民族，著名的有蒙古族、巫来族（马来族）、日本族、满族、汉族。”① 孙中山的这一观点在中国影响很大，可以说代表了当时人们对种族和民族的看法，以至于后来的许多词书及著作都遵循了他的这种论点。例如，1939年出版的《辞源》合订本，甚至1953年出版的《综合新字典》等，都是这样。

其次，把民族和国家混同起来也是许多资产阶级学者在理论上的一个通病。实际上，民族和国家是两个不同的事物和概念。国家属于政治学范畴，是由政治原因造成的，民族则不是这样。在历史上和现实生活中，一个民族可以单独建立一个国家，也可以分别建立几个国家，许多民族也可共同建立一个国家。既然如此，它们就不可能是同一的东西。世界上虽然有一个民族建立一个国家（如西欧各民族国家）的现象，但这只不过是一种重叠现象，决不能因此就把两者混同起来。法兰西国家和法兰西民族是两种不同的事物，是根据不同的标准和要求来阐述法兰西这一人们共同体的。孙中山在这方面的认识，是很高超的。他强调“民族和国家是有一定界限的，我们要把他来分别清楚，有什么方法呢？最适当的方法，是民族和国家根本上是用什么力造成的。简单的分别：民族是由于天然力造成的，国家是用武力造成的”②。尽管他的这个“简单”的方法，有些过分“简单”，但他的这个思想方向是正确的。

最后，把宗教或宗教信仰当做构成民族的重要因素，甚至把宗教和民族混同起来，则是中外资产阶级学者的又一大通病。众所周知，宗教是不分民族的，当今世界上传播最广的几大宗教，千百年来就被为数众多的不同民族的人们所信仰，然而这些民族并未因有共同的宗教信仰而变成一个民族。许多民族在历史上曾经信仰过许多宗教，例如中国的维吾尔族就曾信仰过袄教、佛教，最后才信仰伊斯兰教。这种不断改换宗教信仰的情况并没影响这些民族的生存和发展。另外，还有许多民族其成员中有同时信仰几种宗教的现象，例如，汉族中就分别有人信仰佛教、道教、基督教、天主教等各种宗教，这种情况也丝毫没有影响汉族

① 《孙中山选集》，第619页，北京，人民出版社，1981。

② 同上书，第618页。

作为一个统一的民族整体的存在。至于把民族和宗教混同起来则更是荒谬的。蒋介石国民党政府就是用这种说法把中国的维吾尔、东乡等许多民族统称为“回”、“缠回”，从而否定他们的存在，进而把回回民族说成是“有特殊风俗习惯的国民”。大家知道，宗教是一种意识形态，是精神世界的东西，而民族则是活生生的物质的东西，两者是有区别的。至于宗教团体、宗教组织等，虽然也是一种人们共同体，但它与民族这一特定的人们共同体是根本不同的。前者是以信仰某种宗教为前提条件或者就是某种宗教的组织者和传播机构，而民族却与此无关。

第五节 马克思列宁主义对“民族”的科学界定

资产阶级在其胜利进军的同时，也为其自身创造了掘墓人——无产阶级。资产阶级虽然开始生长在民族土壤上，但不久它就冲出“民族”范围，而成为国际的东西，它的对立面——无产阶级也必然是一种国际的力量。无产阶级身受资本主义制度的一切压迫，深知它的一切痈疽。无产阶级的历史使命就是要推翻资本主义制度，消灭生产资料的私有制，消灭阶级和一切压迫制度（其中包括民族压迫制度），建立社会主义，实现共产主义。为要完成这一历史使命，她就必须彻底揭露资本主义社会的一切致命弊端，一切阻碍社会进步和人类生存发展的反动本质，分析、批判资产阶级因历史的和阶级的局限性在认识客观事物上的各种不彻底性和谬误，揭穿资产阶级用以掩盖其阶级私利和各种罪恶行径而炮制的各种歪曲事实真相的“理论”、“原则”和“观念”（其中也包括他们在“民族”方面的“理论”、“原则”和“观念”）的欺骗性、虚伪性。于是，科学地阐释“民族”，给“民族”做出一个合乎实际的概括，指出它的确切涵义的使命，便历史地落在了无产阶级的代表人物——无产阶级学者特别是其革命领袖的肩上。

（一）马克思、恩格斯、列宁对“民族”这一社会现象的论述

马克思、恩格斯、列宁在许多著作中对“民族”这个社会现象做了大量、深刻、详尽的论述，从而奠定了马列主义民族理论的基础。归纳起来，主要有如下几个方面：

1. 关于民族的各个主要特征的论述

首先，马克思列宁主义十分重视语言和地域两者对构成民族的特殊重要性，认为这是民族形成的两个不可缺少的条件，也是两个不可缺少的特征。马克思在谈到易洛魁人部落联盟这一“与民族最近似的东西”时指出：易洛魁部落中，

"只有一小部分达到了使用从同一语言所派生的各方言的部落联盟的阶段"，他断言，只有各部落溶合成一个统一整体，并在"一个共同地域内联合起来"时，"民族方始产生"。[①] 他在讲到古希腊四个雅典部落结合于阿提喀而构成民族时再次强调指出："阿提喀的四个部落——机内温特、伊古可尔、霍普内特、阿尔格德——操同一方言并占有一共同领域，它们已溶合为一个民族。"[②]

恩格斯也十分强调语言和地域对构成民族的重要意义。他指出："为了正确地研究民族成分问题，我们必须了解一下语言。"在一些场合下，他甚至用"语言的分界线"来表示民族界限的划分，足见他对语言构成民族的重要性是何等的重视。对于地域问题，恩格斯则把共同地域看成是民族形成的必要条件。他说："住得日益稠密的居民，对内和对外都不得不更紧密地团结起来。亲属部落的联盟，到处都成为必要的了；不久，各亲属部落的溶合，从而各个部落领土溶合为一民族（Voik）的共同领导，也成为必要的了。"[③]

列宁同马克思和恩格斯一样，也非常重视语言和地域在民族形成过程中的重要作用以及其作为民族生存和发展条件的重要意义。1903年，列宁在与崩得分子的斗争中，当讲到什么是民族时，他十分赞成当时的马克思主义者考茨基关于民族的如下见解：民族"这个概念有两个基本特征：语言和地域"。同时，他又赞成和引用了法国犹太人、激进分子河尔别勒得·纳凯的一个观点："民族这个概念要以一定的条件为前提……民族应当有它发展的地域，其次至少在目前世界联盟还没有扩大基地的时候，一个民族应当有它共同的语言。"[④] 后来，到了1914年，他在《论民族自决权》一文中再次强调了语言和地域对民族特别是对资产阶级民族发展的重要性，指出："必须使操着同一种语言的人所居住的地域用国家形式统一起来。"[⑤]

由此可见，共同语言和共同地域是形成民族的两个极端重要的条件，同时又是民族的两个重要特征。

其次，马克思列宁主义还揭示了经济因素对构成民族的极端重要性，认为共同的经济生活是构成民族的基础。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》一书中

① 马克思：《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，第96页，北京，人民出版社，1965。
② 同上书，第165页。
③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第160页，北京，人民出版社，1972。
④ 《列宁全集》第7卷，第83页，北京，人民出版社，1959。
⑤ 《列宁选集》第2卷，第508页，北京，人民出版社，1972。

指出：“在古代，每一个民族都由于物质关系和物质利益（如各个部落的敌视等等）而团结在一起。”他们在这里所讲的“物质关系和物质利益”的内容显然十分广泛，但经济生活和经济利益无疑是其中的重要因素之一。马克思、恩格斯在论及资产阶级如何把封建社会四分五裂、各自独立的地区变为统一的民族和国家时，揭示了经济的无比威力，揭示了经济的集中“必然产生的后果就是政治的集中”[①]。而民族和国家的统一正是这种集中的体现。恩格斯在总结人类社会由原始时代向文明时代过渡及民族和国家产生的问题时指出：“随着劳动本身一代一代地变得更加不同，更加完善和更加多方面。除打猎和畜牧外，又有了农业，农业以后又有了纺纱、织布、冶金、制陶器和航行。同商业和手工业一起，最后又出现了艺术和科学；从部落发展成了民族和国家。”[②] 从这里可以看出，经济的发展和进步既是人类社会发展的动力，同时也是民族形成和发展的动力。

列宁在1894年批判俄国民粹派米海夫斯基把俄罗斯的“民族联系”说成是“氏族联系的延续和综合”时，无情地讥笑了他的极端幼稚，指出：“这种融合并不是由氏族联系引起的，甚至不是由它的延续和综合引起的，而是由各个区域间日益频繁的交换，由逐渐增长的商品流通，由各个不大的地方市场集中成一个全俄市场引起的。”[③] 1914年，他在《论民族自决权》一书中，讲到推动资产阶级民族运动，实现民族统一，建立民族国家的原因时，再次强调了经济原因。他说：“最深刻的经济因素推动着人们来实现这一点。”[④] 列宁在这里虽然说的是资产阶级民族形成发展中的问题，但是，其他类型的民族正如前面引证的马克思、恩格斯的有关论述那样，离开了社会经济的发展，其内部如果没有一定程度的经济联系，也是不能形成和发展的。

最后，马克思列宁主义还阐述了构成民族的文化心理等因素。马克思和恩格斯对欧、亚、非许多民族的文化艺术、思想意识、道德规范、生活作风、风俗习惯、历史传统和职业特点进行了广泛、深入的研究，从而揭示了这些统称为民族性格的文化心理因素，对民族的形成、生存与发展具有十分巨大而恒久的作用。马克思和恩格斯对欧洲几个民族的性格做了高度的概括，指出：“德国人是信仰

---

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第255页，北京，人民出版社，1972。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第515页，北京，人民出版社，1972。

③ 《列宁选集》第1卷，第22页，北京，人民出版社，1972。

④ 《列宁全集》第20卷，第397页，北京，人民出版社，1958。

基督教唯灵论的民族，他们经历的是哲学革命；法国人是信仰古代唯物主义的民族，因而是政治的民族，他们必须经过政治的道路来完成革命；英国人的民族性是德国因素和法国因素的混合体，这两种因素包含着对立的两个方面，当然也就比这两个因素中的任何一个更广泛、更全面，因此，具有这种民族性的英国人就卷入了一场更广泛的即社会的革命中去"，并成为它"殖民、航海、工业建设和一切大规模实践活动的原动力"。①

对于爱尔兰为什么始终未被英国人征服的问题，马克思和恩格斯也在其民族性格方面找出了原因。马克思曾赞扬爱尔兰人富有革命和顽强不屈的精神。恩格斯则指出："英国人已经做到了使属于各个不同种族的人安于它的统治。……只有爱尔兰人，英国人没有把他们制服。原因在于爱尔兰种族的异乎寻常的伸缩性。在极端残暴的镇压以后，在每一次要把他们歼灭的企图以后，经过一个短时期，爱尔兰人又比过去任何时候都更加坚强地站了起来。"② 对于印度人，恩格斯指出，这个国家人民的"文雅"、"精细灵巧"及"沉静的高贵品格甚至抵消了他们所表现的驯服性；他们看来好像天生的疲沓，但他们的勇敢却使英国的军官们大为吃惊"。

马克思和恩格斯还指出民族性格虽然具有可变性，但是又具有极大的稳定性，马克思在讲到俄国沙皇政府迫使部分波兰人移居到西伯利亚的移民区后，久而久之，这些波兰人虽然忘了波兰语，但依旧"认为自己是波兰人，并对俄罗斯人怀着波兰人的仇恨"。从这里也可看出，民族性格对民族生存、发展的重大意义。

2. 对民族的社会历史属性的论述

马克思、恩格斯、列宁等马列主义经典作家在论述构成民族的主要要素和特征的同时，还对民族的社会历史属性做了详尽的研究和论述。他们指出民族是一个历史范畴，有它产生、发展和消亡的过程。民族这个社会现象不是从来就有的，而是人类社会发展到一定阶段时才产生的。民族这个社会现象也不是永恒的，而是有其存在期限的，到社会发展的一定阶段时又必然要消亡。所有这些都是不依人们的意志为转移的。民族将来虽然要消亡，但它又是一种非常稳定的社会现象，而不是那种昙花一现的东西。

马克思、恩格斯运用历史唯物主义这一科学武器，分析、研究了当时许多学

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第658～659页；北京，人民出版社，1956。

② 《马克思恩格斯全集》第16卷，第572页；北京，人民出版社，1964。

者提供的大量材料，特别是研究、分析了被恩格斯倍加赞誉的摩尔根的科学成果。在《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》和《家庭、私有制和国家的起源》等光辉著作中，马克思、恩格斯对历史上最早形成民族的问题做了科学的研究，揭示了人类最初形成民族的客观规律。

马克思主义指出，人类在从猿到人的发展过程中，为了生存、为了抵御严酷大自然如猛兽和自然灾害的伤害以及别的人群的侵犯，不得不"以群的联合力量和集体行动来弥补个体自卫能力的不足"[①]，而过着集体的、社会的生活。人类最早的群体就是原始群，或称原始游群，这种群体完全是出于人类祖先的本能，自然地结合而成的。在这种群体内部实行杂乱的两性关系，没有任何婚姻关系，自然也就谈不上任何家庭形式。这种群体表明人类还没有把自己同自然界区分开来，还保留着动物界的许多特性。人类的祖先正是在这种群体中经过成百万年的长期发展（包括体质和生产劳动技能等的发展），才产生了标志着人类社会真正产生的血缘家族，从而使人类最终脱离了动物界。此时，人们的两性关系开始有了某种程度的约束，禁止前辈与后辈之间性交和婚配。往后，又经过了漫长的发展过程，到了蒙昧时代的中级阶段，随着生产力的发展和生产的需要，人们才在血缘家族的基础上结合成了以血缘关系为纽带的稳定的集体，这就是氏族。随后，几个（通常是两个）亲属氏族又结合成部落。在同一氏族、部落中，人们都有血缘关系，都出自同一祖先，过着集体群居、共同劳动、平均分配的原始共产生活。恩格斯说："氏族在蒙昧时代中级阶段发生，在高级阶段继续发展起来，就我们所有的资料来判断，到了野蛮时代低级阶段，它便达到了全盛时代。"[②]

由此可见，在人类最初的极其漫长的岁月中，不仅没有民族这种共同体，就连氏族、部落共同体也是在很晚的时候才产生的。

马克思、恩格斯指出，随着生产的发展，一些部落学会了驯化和养殖牲畜，这样，游牧部落就从其他野蛮人群中分离出来。由于游牧部落生产的产品同别的野蛮人不相同，从而第一次产生了产品交换。同时为了满足人和牲畜的食用，又发展了谷物种植。接着，人们在工业上也获得了巨大进步，发明和发展了织布和冶金术，从此进入了青铜时代。随着生产的进一步发展，人们又发现了铁，学会了冶炼和制造铁质工具。铁的出现和铁器的使用更大规模地促进了农业、手工业

---

① 《马克思恩格斯全集》第 21 卷，第 45 页，北京，人民出版社，1965。

② 《马克思恩格斯选集》第 4 卷，第 154 页，北京，人民出版社，1972。

生产力的发展。由于生产越来越多样化，技术要求越来越高、越来越精细，许多生产特别是农业和手工业，已经形成专业而无法由同一个人从头到尾来完成了。于是手工业从农业中分离出来，并出现了以交换为目的的商品生产，商业也发展起来。各个地区部落之间的联系和交流（包括人口和经济、文化的交流）也频繁和密切起来。生产和战争等的需要使各个亲属部落结成部落联盟，从而使人们朝民族的形成跨出了第一步。

由部落（或部落联盟）发展成民族经过了一个漫长的历史发展过程，需要具备“四个条件”。首先，必须有共同的地域，这是形成民族的基础。而“各亲属部落”的领土就为形成一个民族的共同领土提供了基础。其次，需要形成共同的语言。由于各亲属部落之间通常有一种共同使用的语言，这种共同语言可能是一个人口众多的大部落的语言，也可能是某个经济、文化比较发达的部落的语言。由于交换和交际的需要，这种语言常常被周围部落接受为共同使用的语言，久而久之就变成了各部落之间的共同语言。后来又以这种语言为基础，逐步形成共同的民族语言。再次，在交换和商业发展的基础上，逐步形成了共同的经济联系和经济生活。最后，随着共同地域、共同语言和共同经济生活的形成，自然就会形成共同的风俗习惯和共同的宗教信仰等共同文化，进而逐步形成表现于共同文化上的共同心理素质。[①]

总之，从部落发展成民族和国家是人类社会最初形成民族的规律。

如前所说，民族是由部落发展而成的，但这并不是说，迄今存在的一切民族都是在那时，通过那种方式产生的，也不是说从那以后再不会形成新的民族了，而只是说人类划分为民族的现象最初是在那种情况下开始。实际上，在往后的各个历史时期，都曾经形成过许多新的民族。由几个民族中分化出来的一部分人，长期生活在一起从而形成一个新的民族，则是民族形成的另一条规律。这也说明，民族这个人们共同体并非一经形成就不再变化、发展了。恰恰相反，民族从其产生之日起，就是在不断发展、变化的。

根据马克思主义揭示的客观规律，民族的发展曾经历了几个大的发展阶段：

第一，早期民族（或前资本主义民族）阶段。

马克思、恩格斯曾把由部落发展而成的民族称作早期民族。在这个阶段，由于民族刚刚产生，民族的四个特征很不成熟，民族的内聚力还不够牢固、稳定，

---

① 参见《中国大百科全书·民族卷》，第303页，北京，中国大百科全书出版社，1986。

加以其他各种原因，例如：战争、自然灾害等引起的分裂、迁徙等等外部原因，因此，民族成分和民族界限的变动比较大。许多民族曾经历了复杂、坎坷的分化、瓦解或重新组合的过程。在这个过程中，有的民族一分为二，甚至一分为几；有些民族则融合在一起，形成新的民族；有的民族不断吸收周围民族的成分而逐渐壮大，例如我国汉族；有些民族经过一段时间，逐渐从历史上消失了。例如，我国历史上曾经十分强大的匈奴、契丹等许多民族，因与其他民族同化而渐次消失。

因此，在观察这段历史的时候，我们常会发现在长期发展过程中，一些民族消失了，另一些民族产生了；有些民族壮大了，另一些民族削弱了；一些民族结合在一起成为新的民族，另一些民族则分化、瓦解了。早期民族的这种变动性或不稳定性，既表明了它们的幼稚性和不成熟性，同时也表明了它们在严峻的现实生活中不断成长的巨大生命力。

第二，现代民族阶段。这一阶段又分为资产阶级或资本主义民族阶段和社会主义民族阶段。

人类社会发展到资本主义阶段时，民族的发展也进入了一个新的更高的发展阶段，这就是资产阶级或资本主义民族阶段。随着资本主义大生产的发展，商业和交通日益发达，大城市不断出现并把与之联系的广大区域结合成一个个统一的民族市场，于是发展和形成了一种新的民族，即资产阶级或资本主义民族。马克思、恩格斯在《共产党宣言》一书中指出：“资产阶级日甚一日地消灭生产资料、财产和人口的分散状态。它使人口密集起来，使生产资料集中起来，使财产聚集在少数人的手里。由此必然产生的后果就是政治的集中。各自独立的、几乎只有同盟关系的、各有不同利益、不同法律、不同政府、不同关税的各个地区，现在已经结合为一个拥有统一的政府、统一的法律、统一的民族阶级利益和统一的关税的国家了。”[①]这种发展过程，也就是这种类型民族形成的过程及其客观规律。

资产阶级或资本主义民族内部经济联系十分发展和紧密，民族的四个特征发展得空前成熟，表现得也就特别鲜明、突出。这是这种民族的一个特点。这种民族内部阶级界限（资产阶级和无产阶级的界限）十分显著，阶级利益和阶级矛盾极为对立和尖锐，从而一方面使之分裂为两个对立的阵营，列宁称之为“两个民族”，另一方面又使各民族之间的关系也充满着敌对的性质，表现为无休止的冲

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第255～256页，北京，人民出版社，1972。

突和斗争，民族压迫空前扩大和加剧。这是这种民族的另一本质特点。

1917年俄国十月社会主义革命开辟了人类历史的新纪元。在世界六分之一的土地上实现了社会主义革命，使那里的各民族走上了社会主义的发展道路。第二次世界大战后，在欧洲、亚洲，后来又在拉丁美洲，出现了一系列社会主义国家，从而使更多的民族走上了社会主义发展道路。于是，一种新的民族类型，即社会主义民族，像雨后春笋般地在一些社会主义国家内逐步发展起来。

社会主义民族要在消灭剥削制度、建立社会主义制度和建设社会主义的过程中，用社会主义精神改造原有的民族（包括早期民族和资本主义民族）的基础上，才能形成和发展起来。

社会主义民族内部消灭了剥削制度和剥削阶级，建立了没有人剥削人的社会主义制度，从而实现了民族内部空前的团结和统一。这种民族由于其主导思想是马克思主义和无产阶级国际主义，其领导阶级是无产阶级，因而坚持以平等态度对待其他一切民族，主张与其他一切民族团结、互助、共同发展。

民族发展的社会主义阶段是各民族发展的全盛阶段，是各民族得以充分发展的阶段。对于那些资本主义发展不充分或根本没有得到资本主义发展的民族和从前一切被压迫民族来说，社会主义阶段是它们开始无阻碍、无限制地发展和繁荣的时期。

值得指出的是，近年来一些国家发生的巨大变动，不但使这些国家的制度起了质的变化，而且在民族的发展进程上也正经历着巨大的变化。

马克思主义认为，民族最终将走向消亡。民族的消亡同它的产生和发展一样都是不可避免的，都是受它的发展规律制约的。

如上所述，民族是在社会生产力发展到一定水平后产生的。随着社会生产力的不断发展，民族也不断发展，到了社会主义社会，它将达到其最高的、全盛的发展阶段。同其他事物发展到全盛期以后即要走上逐渐衰亡一样，民族发展到全盛期后也要走向自然消亡之路。人类之所以分成许多不同民族，在某种意义上说，既是社会生产力发展到较高水平所造成的，又是社会生产力发展水平还不够高、还不足以克服社会和自然条件的局限性使然的。人们之间的差异，包括民族间的差异，乃是各自在不同的自然条件和社会条件下，在彼此没有影响或影响不深的情况下，独自发展的结果。但是随着生产力和科学水平的不断发展而达到某种更高的水平时，它就要促使人们冲破原来的狭隘范围，走到更广阔的天地里去，从而消除原来的许多同旧的条件相联系的差异，建立和扩大共同的东西。这

种地区间和民族间差异的消失和共同性、统一性的增长，随着生产力和科学水平的每一步提高，都要有所前进，其步伐将越来越大、越来越迅速。马克思、恩格斯指出：“现代大工业以这种集中的力量到处破坏民族的藩篱，逐渐消除生产、社会关系、各个民族的民族性方面的地方性特点”[①]；“无产阶级的统治将使它们更快地消失”。[②] 这是由于到了社会主义社会，特别是到了社会主义在全世界取得胜利以后，一方面生产力和科学的极大发展，社会条件和自然条件对人们的局限性不断克服，另一方面人们之间原来的阶级对立造成的各种矛盾、各种偏见和不信任心理不断消除，地区之间、民族之间的差异将在各民族高度发展、繁荣的基础上逐步消除，共同性、统一性将日益增长。最后，各民族将融合成为一个整体，从而使民族最终消亡。

马克思主义认为，民族融合是一个长期渐进的过程。它既不可能在最近，也不可能在不太久的将来就能实现。列宁说过，各民族之间的差别，“就是在无产阶级专政在全世界范围内实现以后，也还要保持很久很久”[③]。毛泽东也说：“首先是阶级消亡，而后是国家消亡，而后是民族消亡，全世界都是如此。”[④]

（二）马克思主义的民族定义的形成

马克思主义的民族定义是在同各种机会主义和民族主义的斗争中产生的。

19 世纪末 20 世纪初，国际共产主义运动内部在民族问题上展开了一场争论，焦点是要不要在国际纲领中明确提出“民族自决权”原则。结果，以考茨基为代表的坚持马克思主义原则的观点取得了胜利，于是在 1896 年伦敦国际代表大会的决议中明确宣布了代表大会主张“一切民族有完全的自决权”。但是，这一争论并未因此而结束。1898 年，奥地利社会民主党布隆代表大会在讨论、制定纲领时，又围绕民族自决权问题进行了激烈的争论。当时有人提出用“民族文化自治”代替“民族自决”纲领。会议虽然否决了这个纲领，却“只通过了一个折衷方案”。[⑤] 所谓“民族文化自治”，实际就是“按民族分校”，而民族乃是用民族名册来登记的个人联盟。民族登记后，要求成立民族委员会，即民族文化议会，掌管民族文化、教育事宜，而把政治、经济问题交资产阶级议会去管。显

① 《马克思恩格斯全集》第 7 卷，第 503 页，北京，人民出版社，1959。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，第 270 页，北京，人民出版社，1972。
③ 《列宁选集》第 4 卷，第 246 页，北京，人民出版社，1972。
④ 毛泽东：《在成都会议上的讲话》，1958 年 3 月。
⑤ 《列宁全集》第 19 卷，第 507 页，北京，人民出版社，1959。

然，这是彻头彻尾为资产阶级服务和破坏工人阶级团结事业的行径。这个危害极大的“民族文化自治”纲领是以这一纲领创始人奥托·鲍威尔的“民族是超地域的，是由一群现代人所组成的和‘地域’无关的文化共同体”的“民族定义”为理论基础的。

在俄国，1905年资产阶级民主革命失败后，进入斯托雷平反动时期，在极端反动的大俄罗斯黑帮民族主义猖獗的同时，其他各种民族主义也滋长起来，它们相互结合，共同向无产阶级革命力量进攻。“民族主义的浪潮日益汹涌地逼来，大有席卷工人群众之势。”① 在这种形势下，俄国社会民主党内的各种机会主义分子特别是崩得和取消派，把第二国际奥地利机会主义分子奥托·鲍威尔的整套“民族文化自治”谬论搬了过来，作为分裂俄国社会民主工党和俄国工人阶级的理论武器。针对这种情况，列宁及时指出：“民族问题在俄国社会民主工党内已提到议事日程上了。”② 斯大林也说：“在这困难的关头，社会民主党负有崇高的使命：给民族主义一个反击，使群众不受一般‘时疫’的传染。”③ 于是，在列宁的支持和鼓舞下，斯大林担当了这一历史重任，于1913年1月写出了一篇光辉的马克思主义著作——《马克思主义与民族问题》。在著作中，他一方面痛击了形形色色的民族主义谬论，驳得它们体无完肤，无处躲藏；另一方面又在广泛搜集材料、深入研究欧洲各国各民族实际情况的基础上，运用马克思、恩格斯、列宁的思想，对马克思主义和社会民主党的民族问题观点做了全面的、系统的、创造性的论述。

对于斯大林的这一创造性的工作和著作，列宁十分重视，并给予了高度的评价。他在《论俄国社会民主工党的民族纲领》一文中指出：“在马克思主义的理论文献中，对于这种实际情况和社会民主党民族纲领的原则，最近已有详细论述（在这方面首屈一指的是斯大林的论文）。”④ 1913年2月，他还写信给马·高尔基说：“关于民族主义，我完全同意您的意见，应当非常认真地研究这个问题。我们这里有一位卓越非凡的格鲁吉亚人在埋头给《启蒙》杂志写一篇大文章，他搜集了奥国的一切材料和其他的材料。我们对此也应该加把劲。”⑤ 文章写成后，

① 《斯大林全集》第2卷，第290页，北京，人民出版社，1953。
② 《列宁文稿》第6卷，第8页，北京，人民出版社，1977。
③ 《斯大林全集》第2卷，第290页，北京，人民出版社，1953。
④ 《列宁全集》第19卷，第542页，北京，人民出版社，1959。
⑤ 《列宁全集》第35卷，第71页，北京，人民出版社，1959。

当有人提出要将它作为讨论文章时，列宁又及时地给予了保护，以使它免遭阻拦或攻击。他坚决表示：“当然我们绝对反对。那篇文章写得很好。这是当前的重要问题，我们丝毫也不放弃反对崩得混蛋们的原则立场。”[①] 1913年3月，斯大林被捕后，列宁写信给《社会民主党人报》编辑部说：斯大林被捕前写了一篇很长的关于民族问题的论文。“好！应当为真理而对崩得和取消派中的分离主义者及机会主义者进行战斗。”[②]

斯大林在该文的第一部分，根据马克思、恩格斯、列宁有关民族的基本观点，针对第二国际机会主义者奥国社会民主党民族理论家奥托·鲍威尔和石普林格尔等的谬论，专门地、详细地、科学地阐述了民族这个人们共同体本身，提出了一个系统的、全面的、科学的民族定义，从而使马克思列宁主义关于民族的理论进一步完整、系统化了。

斯大林在文章中首先指出，民族是一个由人们组成的稳定的共同体。这种人们共同体同其他的共同体（例如种族的、部落的）不同，因为现今的各民族（如意大利、法兰西、英吉利、德意志等）都是由不同的种族和部落的人们组成的。这种人们共同体也不同于诸如普鲁士帝国或亚历山大帝国，虽然它们都是在历史上形成的，都是由不同的部落和种族的人们组成的，但普鲁士帝国或亚历山大帝国都是偶然凑合起来的、内部缺乏联系的、集团的混合物，是以某个征服者的胜败而定分合的。

其次，斯大林还指出，民族是一个由四个基本特征构成的特定的人们共同体。而共同的语言就是民族的一个特征，这也就决定了民族和国家（尽管它也是一种稳定的、由不同种族和部落构成的）共同体不同。因为“民族的共同体非有共同的语言不可，国家却不一定要有共同的语言”[③]；“当然不是说不同的民族无论在何时何地都操着不同的语言，也不是说凡操着同一语言的人们一定是一个民族”。[④] 美利坚人和英吉利人操着同一种语言，却是两个不同的民族，原因在于他们生活在不同地区。只有经过长期不断的交往，经过人们世世代代的共同生活，民族才会形成，而长期的共同生活又必须有共同的地域。因此，共同地域是

---

① 《列宁全集》第35卷，第73页，北京，人民出版社，1959。
② 转引自《斯大林全集》第2卷，第386页，北京，人民出版社，1953。
③ 《斯大林全集》第2卷，第292页，北京，人民出版社，1953。
④ 同上注。

民族的又一特征。但是，“单有共同的地域还不能形成民族。要形成民族，除此以外，还需要有内部的经济联系来把本民族中各部分结合为一个整体”[①]。这样，共同的经济生活和经济上的联系就是民族的第三个特征。但是这还不够，除了以上三者外，“还必须注意到结合成一个民族的人们在精神形态上的特点。各个民族之所以不同，不仅在于它们的生活条件不同，而且在于表现在民族文化特点上的精神形态不同”。操着同一语言的英吉利人、美利坚人和爱尔兰人之所以是三个不同的民族，“他们历代因生存条件不同而形成的特殊的心理素质，在这一点上是起了不小的作用的”[②]。因此，表现在共同文化上的共同心理素质乃是民族的最后一个特征。

最后，斯大林给民族下了完整的、系统的定义：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”[③]

斯大林为了把问题讲得更加深透，还进一步强调了如下三个问题：一是“民族也和其他任何历史现象一样，是受变化法则支配的，它有自己的历史，有自己的始末”。二是“只有一切特征都具备时才算是一个民族”。三是“民族不是普通的历史范畴，而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴”。[④]

斯大林的这个民族定义，包含了人类对民族的认识史上的所有积极成果，是迄今所见最完整、最系统、最科学的民族定义。这个定义之所以是科学的，首先是因为它剔除了历史上剥削阶级加在民族身上的形形色色的唯心主义的神秘色彩和各种各样的糟粕、谬误，使民族从虚无缥缈的天上回到现实的人间，从谬误的迷雾中回到朴实的真理氛围。其次是因为它如实地、完满地、准确地反映和概括了民族所固有的各个现实的特征，使人们既能从自然条件（地域），又能从社会条件（语言）；既能从经济基础（经济生活），又能从上层建筑（表现在文化上的心理素质）等各个最普遍也是最根本的方面，去观察和认识民族这个社会历史现象。

这个民族定义之所以是完整的、系统的，是因为它极简练但又逻辑严密地将

---

① 《斯大林全集》第2卷，第293页，北京，人民出版社，1953。

② 《斯大林全集》第2卷，第294页，北京，人民出版社，1953。

③ 同上注。

④ 《斯大林全集》第2卷，第294、295、300页，北京，人民出版社，1953。

马列主义有关民族的基本理论表述了出来。它既指明了民族本身的所有重要特征，又指明了民族的社会属性；既表明了民族生存的稳定性，又强调了它的可变性和存在期的有限性。总之，它完整地、系统地表明了民族这一社会历史现象的本质属性和发展规律，从而引导人们从对民族的各种支离破碎、残缺不全、以偏概全的解释或从认识的混沌状态中摆脱出来，进入一个全面、准确认识民族这一社会现象的科学殿堂。

在"定义"做出的近 80 年中，许多国家（特别是各社会主义国家和民族独立国家）、许多学者和政治家，运用这一理论武器正确认识和解决了本国本民族的许多具体问题。在这个时期中，尽管有一些人如前苏联的一些学者，曾百般非难这个定义，并千方百计地想对这个定义加以修改，或给它添加上一些东西（例如"国家"、风俗习惯等），但是都没有办到。斯大林逝世后，苏联理论界一批人在非斯大林化形势影响下，否定斯大林概括的这个定义。有的说它已经过时，有的要求彻底"修正"，有的甚至完全无视这个定义，说苏联从来就"没有民族概念的定义"。有的人企图否定或修改定义中指出的四个特征，说定义中不应当规定任何必备的民族特征。他们当中有的说共同语言不是民族特征，有的说共同地域不是民族特征，有的说不能把共同经济生活说成是民族特征，有的说共同心理素质根本不存在，等等。他们或者要求用"共同标准语"代替共同语言，或者企图用"统一的工业经济"、"经济基础"取代共同经济生活，或者用"文化和民族性格的特点"、"民族属性认识"、"习惯"、"文化和解放斗争传统特点"取代共同心理素质，等等。[①] 像罗加乔夫、斯维尔德林和布尔明斯特洛娃等人，更接踵编制出所谓"科学的"民族定义。但所有这些，都没有得到人们的赞同，更谈不上与客观实际和实践经验的吻合，连他们自己也达不到共识，其结果只是在人们头脑中引起一些混乱而已。

必须指出，斯大林概括的这一民族定义是以欧洲各资本主义比较发展的民族为模特儿的。这些民族内部资本主义经济联系比较紧密，又有以国家政权巩固起来的地域范围，在此基础上语言已克服原来的方言差别而成为统一的共同语言，民族心理素质也在经济文化发展的基础上，在民族主义思想的影响下日益巩固和发展起来。总之，这些民族的各种特征已达到空前成熟的阶段，表现得十分突出、显著，因此，这些民族也是当时最成熟的、最典型的民族。这些民族当时还

① 散见于苏联《历史问题》杂志，1967 年第 4、6 期，1970 年第 8 期。

只是在欧洲存在和发展着。后来，当有的人把这种民族同其他类型的民族搅在一起而看不见它们之间的原则差别时，斯大林指出："世界上有各种不同的民族。"他在《马克思主义与民族问题》一书中说的"民族不是普通的历史范畴，而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴。封建制度消灭和资本主义发展的过程同时就是人们形成为民族的过程"[①]，"指的正是这种资产阶级民族"[②]。这就是说，斯大林概括的这个民族定义从根本上说是资产阶级民族的定义。但是，必须看到这个定义又有着一般的和普遍的意义。

就斯大林关于资产阶级民族定义中的四个要素而言，尽管资产阶级民族的这些要素表现得十分完备、成熟和突出，但是这些要素正如斯大林自己所说的那样，"不是从天上掉下来的，而是还在资本主义以前的时期逐渐形成的"。正因为如此，马克思、恩格斯很早就指出了人类最古老的民族的各种要素。这就是说，处在资本主义以前发展阶段的民族，也具有诸如共同语言、共同地域及文化的共同性等特征，尽管它们同资产阶级民族的这些特征相比，"当时还处在萌芽状态"[③]。因此，对于资本主义以前的民族来说，这四个共同特征不是有无的问题，而是成熟程度不同的问题。至于定义中关于资本主义民族的历史性和稳定性等本质性的规定，很显然对其他类型的民族同样也是适用的，这是用不着多加说明的。

但是，也必须指出，在原则上肯定斯大林概括的这个定义的同时，在实际运用时又必须有科学的态度，而不能教条地生搬硬套。列宁说："个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般。任何一般都是个别的一部分（或一方面，或本质）。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中。"[④] 如前所述，不能认为民族的四个特征或要素只限于资产阶级民族，其他类型的民族都不适用；但是，如果反过来认为其他类型民族都要一律不折不扣地去这样观察、要求和对待，那也是不正确的。斯大林概括的这个民族定义，是存在于个别（即资产阶级民族）中的一般。既然任何一般只是大致地包括一切个别事物，那么就

---

① 《斯大林全集》第2卷，第300～301页，北京，人民出版社，1953。
② 《斯大林全集》第11卷，第288、291页，北京，人民出版社，1955。
③ 同上书，第289页。
④ 《列宁选集》第2卷，第713页，北京，人民出版社，1972。

不能要求有关某种事物的定义，例如，民族定义包罗一切这类事物和这类事物的一切。实际上，任何定义都只能包括其所界定的事物的最本质、最主要的东西。因此，它必定会有例外，而在不同情况或条件下这种例外也会完全不同。因此，在我们观察某个具体事物时，就不能只拘泥于这个事物的定义的词句，而必须以这个定义为指导，把定义中的各个要点当做向导或线索，从实际出发，实事求是地探求这个事物的本质特点和属性。

对此，列宁和斯大林给我们做出了光辉的榜样。斯大林在讲到他所下的民族定义中的民族特征时，一方面强调四个特征缺一不可，另一方面又认为四个特征不是同等突出、同等重要的。他说："在把各个民族拿来比较的时候，显得比较突出的有时是这个特征（民族性格），有时是那个特征（语言），有时又是另一个特征（地域、经济条件）。"[①] 对定义所指的资产阶级民族本身，斯大林都要求有这样的灵活性和实事求是的精神，那么，对资本主义以前的不发达的民族就更应如此了。因此，决不能因这类民族中的某一民族的某个特征不成熟、不显著，甚至因某种原因（如迁徙、同化等）冲淡或消失，就认为这个民族不是民族，或认为这个民族定义不适用于这类民族。又如，列宁和斯大林在强调"民族是社会发展的资产阶级时代的必然产物和必然形式"[②] 和现代民族"是一定时代即资本主义上升时代的产物"的同时，又认为"殖民地人民也是民族"[③]，"世界上有各种民族"，许多"民族没有经过或者几乎没有经过资本主义"。[④] 这和马克思、恩格斯的观点相一致。中国共产党和毛泽东同志把马列主义关于民族的理论与中国各民族的实际情况相结合，识别、认定了中国的各民族，取得了举世公认的巨大成功，一方面确定了中国客观存在的各民族，另一方面又解决了人们由于列宁、斯大林强调资产阶级民族，而误认为他们同马克思、恩格斯对民族的看法不一致的问题。

---

① 《斯大林全集》第2卷，第298页，北京，人民出版社，1953。

② 《列宁选集》第2卷，第600页，北京，人民出版社，1972；《斯大林全集》第5卷，第14页，北京，人民出版社，1957。

③ 《列宁全集》第23卷，第58页，北京，人民出版社，1958。

④ 《斯大林全集》第5卷，第154页，北京，人民出版社，1957。

第二章　中国各民族族称和分布的历史演变

第一节　历史上各民族族称及分布的演变

一、先秦时期各民族族称的演变及分布地域

（一）石器时代中国境内的人类及其文化遗存

古人类学和考古学的研究成果表明，中国大地是世界人类起源的摇篮之一。迄今在中国境内发现的最早的人类化石是距今约170万年的元谋猿人，它与山西芮城县西侯度文化遗址的主人一起成为中国境内早期直立人的代表；而晚期直立人的代表则主要是北京人、陕西蓝田人、山西匼河人、河南南召人、湖北郧县人和郧西人、安徽龙潭洞人等。

在距今约二三十万年至二三万年前的这段时间里，人类的体质进化处于智人阶段，陕西大荔人、广东马坝人、湖北长阳人、山西丁村人和许家窑人、贵州水城人和桐梓人、云南西畴人等，是中国境内早期智人的代表；而广西柳江人和来宾麒麟山人、山西峙峪人、吉林安图人、北京山顶洞人、山东新泰人、辽宁建平人、四川资阳人、内蒙古河套人、云南丽江人、台湾左镇人等，则成为晚期智人的主要代表。

上述不同年代的人类化石及其文化遗址的大量发现，充分表明："从很早的古代起，我们中华民族的祖先就劳动、生息、繁殖在这块广大的土地之上。"[①]他们在祖国的东、南、西、北各地都留下了活动的踪迹，从而揭开了中国各民族远古历史的序幕。然而，按马克思主义的原始社会史理论，在远古的历史时期里，人类的群体单位正处于从原始群到血缘家族公社，然后进入母系氏族的社会

① 《毛泽东选集》第2卷，第621页，北京，人民出版社，1991。

进化序列上。当时的原始群、血缘家族、氏族、部落等虽然也属于人们共同体的范畴，但它们与现代意义上的民族共同体是有很大差距的。因而，我们只能根据这些人类化石和文化遗址的分布，从总体上来追溯中国各民族远古先民活动的一点史迹。至于具体某种人类化石和文化遗址与今日哪个或哪些民族有历史渊源关系，目前尚无从得知。因为当时还根本谈不上有什么民族名称，更不用说民族分布了。

到了新石器时代，各种文化遗址与不同民族共同体之间的历史渊源开始有科学的脉络可寻了。新石器时代的各种考古文化虽然不能简单地与民族相等同，但在一定程度或某种范围内反映了民族的特征，表现了不同民族集团的存在，也反映了各民族之间的关系。迄今为止，中国境内发现的新石器时代的文化遗址，已达七千余处之多，黄河上游有马家窑文化、齐家文化、寺洼文化，中游有裴李岗文化、仰韶文化、龙山文化，下游有大汶口文化、山东龙山文化等等；长江中上游有大溪文化、屈家岭文化、湖北龙山文化，下游有河姆渡文化、马家浜文化、崧泽文化、良渚文化；江淮流域有青莲岗文化；东南沿海的福建和台湾等地有昙石山文化、大坌坑文化、圆山文化和凤鼻头文化；此外还有岭南和西南地区的原始文化，北部和西北部的以细石器为主的文化以及东北地区的富河文化、新乐下层文化等等。新石器时代各种文化的分布格局与有文献记载以来中国各民族的分布情况非常相近，这说明中国各民族多元一体的格局早在新石器时代就已出现了它的雏形。

根据考古学者特别是民族考古学者们的研究，一般认为，仰韶文化和黄河下游龙山文化的居民是后称夏族的人们共同体的主要组成部分；大汶口文化和与之相继的山东龙山文化的主人属于后称东夷的民族集团；青莲岗文化的江北类型属于后来的东夷民族集团的范围；江南类型则属于后来的古越人的先民；马家窑文化和齐家文化的主人属于后称西戎的民族集团；寺洼文化可以认为属于后来的西戎羌人系统的文化；河姆渡文化、马家浜文化、崧泽文化、良渚文化等文化遗址属于古越族的原始文化；至于大溪文化和屈家岭文化的族属则很可能是后来称为南蛮的民族集团；福建的昙石山文化、台湾的大坌坑文化、圆山文化和凤鼻头文化以及岭南两广地区的新石器文化，基本上属于古越族先民的文化；东北、北方和西北以细石器为主的文化，虽不能说是某个具体民族的文化，但说它是中国北方游牧民族即后称“北狄”的民族集团的文化，则是不成问题的；以内蒙古、河北、辽宁、吉林交界地区为主要分布区的富河文化、红山文化和小河沿文化以及

以辽河流域为主要分布区的新乐下层文化，大概属于后称“东胡”的民族集团的文化。

当然，新石器时代文化遗址的考古材料并没有告诉我们任何民族集团的名称。上述看法都是将考古发现与后来文献所载民族集团的分布和特征相互印证、往前追溯而得出的结论。如果我们来看一看古史所载与新石器时代年代大致相当的中国传说时代的民族集团情况，就会觉得这些观点是有一定道理的。

（二）传说时代各民族的族称及其分布

在文字产生以前，中国古代各民族的历史是靠口耳传承流传下来的。这些口承的历史传说到后来的周秦时代，方得到了较为系统的记录和整理，后来又被部分地编入了“正史”。这些传说的主要内容是所谓“三皇五帝”时期的人们共同体及其首领们的活动事迹。“三皇”时期主要有：有巢氏、燧人氏、伏羲氏、神农氏、女娲等；“五帝”时期主要有：黄帝、炎帝、蚩尤、太皞、少皞、颛顼、帝喾、共工、祝融、尧、舜、禹等。由于这些传说的范围很广泛，内容很丰富，反映的时代也很长，所以，它足以代表中华民族历史上的一个历史时期，这就是史家们所说的“传说时代”。

从这一时代的传说史料来看，黄河流域和长江流域及其周围地区，曾先后形成了炎帝、黄帝、东夷、蛮、戎、夏等民族共同体。炎帝族又称“赤帝族”，与神农氏有承继关系，其最初活动中心在今陕西渭河上游。它的一部分后来成为古羌人的一支，而主体部分则傍渭水向东移动，进入今河南及河南与河北、山东交界的地带，并与这一带的黄帝族、东夷、九黎等族发生接触和战争，九黎曾迫使炎帝率众退居涿鹿，后炎、黄联合战胜了九黎族。炎、黄两族经过一段时间的斗争和势力消长过程，逐渐融合为一体，成为后来华夏族的一个核心组成部分。

黄帝族据说渊源于少典氏（即有熊氏）、有蟜氏（即蛇氏）两部落，最初是在姬水流域活动，随着人口的繁衍和族体的强大，其活动范围扩展到今甘肃东北部与陕西接壤地带，并沿黄河向东游动，与炎帝族长期共处。黄帝族和炎帝族一起战胜了九黎族后，势力变得更强大。黄帝使炎帝融附于自己后，又先后征服了黄河流域及其周围的许多族体。

传说时代，在炎、黄活动中心地带的东面，分布着一个被统称为“东夷族”的庞大的民族集团。东夷族的活动范围最初是在今鲁南地区，后来向周围扩展，达到黄河中下游、淮河流域和东海滨海地带，号称“九夷”，即畎夷、于夷、方夷、黄夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷九个族体。“东夷族”的著名首领有

太皞氏和少皞氏等。

在长江中下游及其以南的广大地区，据说分布着来源不同的各种民族共同体，统称为“南蛮”。九黎族是其中最早进入中原和最强大的一支，蚩尤是九黎族的首领，他的活动中心在今鲁西、冀南和晋东地区。九黎在向中原发展的过程中，曾打败了炎帝族，却在涿鹿为炎、黄联兵击溃，蚩尤被杀。九黎有一部分为炎、黄俘获并融合到炎、黄之中，而另一部分则退而南下与当地的苗蛮族群相融合，蚩尤因其显赫声威被尊为南方苗蛮集团的祖先。在九黎之后，蛮夷族中兴起的另一个强大民族集团是三苗。三苗以洞庭湖和鄱阳湖为中心活动，并向其他地区扩展，其活动地域遍及长江中游及其周围地区。三苗曾以其强大的实力与华夏族的尧、舜、禹有过长期的战争，后因不堪攻伐，一部分向南和西南迁徙，也有相当一部分为尧、舜、禹所征服，并逐渐为其所融合。

在中原地区的西边和北边，同样也生活着许多人们共同体，当时统称为“戎”和“狄”。狄族中的薰鬻，后来发展为北方强族匈奴。西方的羌戎集团主要活动在今陕西、甘肃、青海、西藏、四川和宁夏的广大地区。

总而言之，有关传说时代的记载给我们留下了许多中国远古时期民族共同体的名称，这众多的民族名称一般被归属到五大集团的名下：即黄河中游的华夏集团，黄河下游和江淮流域的东夷集团，江汉流域和长江以南的苗蛮集团，黄河上游的羌戎集团，东南沿海和华南地区的百越集团。这些民族集团都包含着不同的民族成分。其中，华夏族是黄帝族融合炎帝族并通过征战和交往融会许多民族成分，而发育成的一个强大的民族共同体。

（三）夏、商代各民族的族称及其分布

约公元前21世纪左右，禹废弃了“禅让制”，传位给儿子启，建立了中国历史上第一个奴隶制国家——夏朝。夏作为国名，源于禹“受封于夏伯”，而“夏”作为族名，则又是取自夏国和夏王朝。夏国和夏王朝的出现是夏族即华夏族最终形成的标志。夏代时，夏族仍主要分布在黄河流域的中游地区，但其势力已影响到了黄河的上游和北部，甚至达到了长江流域。

夏代，与夏族共存并发生关系的民族共同体见于记载的主要有东方的嵎夷、莱夷、淮夷、风夷、于夷、白夷、赤夷、玄夷、阳夷、方夷等，西方的崐崘、析支、渠搜，东北和西北的畎夷、荤育、跋踵戎、皮服岛夷，南方的卉服岛夷、裸国、有苗、和夷等。这些族体中与夏族发生关系最多的是东夷诸族和南方的三苗。三苗由于受到夏族向南发展的压力，进一步南迁，并改变了族称，所以自夏

代以后，此族的活动就不再见于记载了。

商族的君长汤灭夏而建立了商朝，这是中国第二个奴隶制王朝。商族以其始祖契封于商地而得名。夏朝时，商是夏的一个诸侯国，与夏朝统治者有臣属关系。尽管夏族与商族有渊源上的差异，但由于商族曾长期处在占政治、经济、文化优势的夏族统治下，因而他们逐渐接受了夏族的文化而与夏族融合在一起了，也就是说，商族已是夏族的一部分了。商族推翻夏朝而建立商朝，似已不再是民族之间的征服而是夏族内部之争了。商朝的建立标志着新的商族的形成，但原来的夏族并未因此而消失，它仍构成商族的主要成分。实质上，夏族与商族是异名同体，商族不过是夏族的继续和发展而已。夏族和商族之间存在的这种相承关系是夏代以后夏族或华夏族发展进程中的一个重要环节。

商族主要居住于所谓的“邦畿千里”，即今山东、河南、河北及淮水以北的苏北、皖北地区，就分布范围而言，大致是北至孤竹，南至长江流域与荆蛮为邻，东至奄、蒲姑，西与氐羌相邻。与其说这是商族的分布范围，还不如说是商朝时代华夏族的居住区域。这一区域与夏朝的区域相比，显然大多了。

在商朝的主体民族商族即华夏族的四周生活着很多不同的其他族群，殷墟出土的甲骨文称其为“方”、“邦方”，与商王朝互不统属。他们主要是土方、舌方、羌方、御方、危方、马方、人方、虎方、井方、羊方、林方、吕方等。

在商族的北方和西北方，有薰鬻、猃狁、鬼方、犬方、畎夷、狄等族称，甲骨文记有土方、舌方、鬼方、邛方、御方和翟（狄）等族称，一般说来他们都是游牧民族。上述族称有的是统称，有的是对某一民族的单称，很难具体区分。据郭沫若考证，“舌方和土方是居住在山西、陕西北部直至内蒙古河套以北的游牧民族”；而鬼方则距离商朝更远，游动在今陕北、内蒙及其以北辽阔地区。

在殷商西方的民族主要有所谓的西戎、氐、羌、昆夷等，西戎之名应是一个对西方民族的统称。羌族主要分布在今甘肃和青海一带，即岐周之西。殷墟出土的甲骨卜辞中有关征伐羌方的记录很多，卜辞中所称的“羊人陟”、“令羊人”即指羌族。武王伐纣时，其联军中亦有羌族。昆夷之名见于商末，当属西戎民族集团中的一支。

在殷商东方和东南方，甲骨卜辞中有关于夷方、人方、尸方等的记录，均属东夷集团，他们主要分布在今山东、江苏北部一带。商代晚期，曾多次发生大规模征伐东夷族群的战争。在殷商东南方则有越（粤）等民族。

在殷商南方和西南方也分布着许多古老的民族，南方有荆楚，西南方有庸、

蜀、髳、微、卢、彭、濮等。“荆”以荆山得名，这一族称泛指居于荆山地区及其以南的民族。蜀族在今四川成都地区，庸在今湖北竹山县，濮在荆楚西南即今湖北、湖南、贵州交界地区及其西南。

（四）西周时代各民族的族称及其分布

周族是活动在渭水流域（今陕西省境内）的一个古老民族，相传其始祖后稷名弃，曾在舜时被封于邰，即今陕西省武功、扶风一带，后一直是夏、商两朝统治下的一个诸侯国，早就融合为华夏民族集团中的一支。其族名因古公亶父时迁至周原（今陕西岐山）而得。商末之际，周族强盛起来。公元前1027年，周武王联合南方和西方的庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮等民族，攻灭了商朝，周族之名遂因其所居的统治地位取代了夏族和商族而成为整个华夏民族的族称。但“夏”、“华”、“华夏”之称仍沿用。自武王灭纣取得天下共主之位到平王由丰镐迁都洛邑的这段历史时期，史称西周。

西周的周族在广义上即与夏族或华夏族同义，狭义的周族也是夏族或华夏族的一支。因此，完全可以说夏族或华夏族就是西周的主体民族。当时它分布在南至长江，北至后来之长城，中沿黄河东至今山东的广大地区。当时的华夏族不仅包括周天子畿内的居民，也包括所谓“诸夏”之国，即周分封的齐、鲁、晋、宋、陈、蔡、许、曹、邢、虢、虞、郑、芮、梁、申、杞、魏、秦、随、邓等诸侯国。

在西周诸夏的四周，分布着夷、蛮、戎、狄等民族集团。周族和周朝对其四周各少数民族共同体的称谓，有的沿用商代的族称，但总的说来在民族区分方面，周代比以前各代具体得多。西周时期的夷、蛮、戎、狄显然仍是对东、南、西、北四边民族的一种泛称。一般说来，东夷主要是指分布于淮河、徐泗一带和山东半岛的一些民族共同体；南蛮主要指分布于荆山和荆州一带的荆楚族以及东南方向的濮、吴、越和岭南的越裳等族；西戎主要指分布于西部的羌族；北狄主要是指分布于西北的猃狁、犬戎、燕京戎、燕北戎等族，以及偏东北方向的山戎、貉、肃慎等族。对于他们的内部成分，各书的记载不太一致，如《周礼·职方氏》云：“四夷、八蛮、八闽、九貉、五戎、六狄”；《礼记·明堂位》云：“九夷、八蛮、六戎、五狄”；《尔雅·释地》云：“九夷、八狄、七戎、六蛮”。这些不同的族称反映出了周族周围各民族集团内部民族成分的复杂性。

（五）春秋、战国时期各民族的族称及其分布

从周平王东迁的公元前770年起，开始了春秋时期。春秋及其以后的战国时

期是中国各民族急剧变迁和大融合的时代。这时的周朝王室日趋衰弱，失去了对诸侯国发号施令的权力，政局主要为一些势力较大的诸侯所左右。当时属于华夏族系统的诸侯国主要分布在中原地区。在中原的四周，分布着许多不同的民族及其所建之方国。这些民族虽然是夏、商、周时代的各族群发展的继续，但由于各族的不断繁衍、聚合和分化，又出现了许多不同名称的民族共同体，或者说又有一些不同的民族名称被记录到华夏族的史籍之中。

在北方，有活动在今陕西和山西北部、河北西北部、内蒙古及其以北地区的狄族，以及活动在今河北东北部到内蒙古和东北地区的山戎、北戎等。他们都在以武力向黄河流域和南方扩张和发展。狄族是北方的一个大族，主要有分布在今陕西境内的赤狄，分布在今河北境内的白狄，分布在今山西、河北中部毗邻地带的长狄等三大支系。随着族系的蕃衍和活动范围的扩大，各支系中又出现了许多分支，如赤狄中有潞氏、甲氏、东山皋落氏、留吁、铎辰、廧咎如等，白狄中有鲜虞、肥、鼓等，长狄中有鄋、瞒等。在狄族的三大支系中，以赤狄的势力最大，曾南下进击中原，其中的赤狄潞氏还建立过能与华夏族诸侯国相抗衡的潞国。春秋中期以后，居于中原的狄族各支逐渐为华夏族征服和吞并，而赤狄的大部则为晋国所灭。其余部回缩到了山西、河北、陕西等省北部及其更北地区。

春秋时期仍用戎族泛称西方诸民族，甚至春秋之初还用戎族之名来称呼其他方向的民族，如东方的“徐戎”，北方的“山戎”、“北戎”等，就是例子。不过，较多的仍是用做西方民族的统称，即西戎。春秋初期的北戎和山戎是比较活跃的，常与诸夏的鲁、齐、郑、卫、曹等国发生战争和会盟关系。到春秋后期，随着人们对北方民族族系认识的加深，北方之“戎”已不再见于记载，都改以“狄”称了。春秋时代的西方戎族支系很多，名号甚繁，主要有犬戎、大戎（狐氏戎）、小戎（陆浑戎，又分允姓之戎、阳戎）、羌戎、山戎（陆浑别部）、骊戎、邽戎、冀戎、茅戎、蛮氏戎、山戎等。其中陆浑之戎、茅戎、蛮氏戎、山戎等渐向东移徙于中原地区，与华夏族杂居，一部分已融合于华夏族。骊戎居于骊山即今陕西临潼县境。邽戎、冀戎在今甘肃天水、甘谷一带。活动在今陕西、甘肃、青海、西藏等地的羌戎族，为西戎诸族中势力最大者。西方的秦国在春秋时期大举扩张的过程中，征服了许多戎、狄部族逐渐成为强国。由于戎、狄之民在秦国占了相当大的成分，所以当时中原华夏诸侯国视秦为“戎狄之国”，或谓之“狄秦”。

在东北方，春秋时除有山戎、东胡等称谓以及沿袭西周时期族称的“肃慎”

族外，还出现了涉貊等族称。涉族、貊族原为两大不同的族体，春秋初期，两族已融合为一体，故联称为涉貊。古史亦称涉貊为芳国。

春秋时，华夏以外的南方诸族仍统称为南蛮。这时南蛮中的楚国日益强大，在楚的西南面和南面，有群蛮、百濮、卢戎、巴、庸等族及其所建的一些小国，他们和楚国有很多交住，有的甚至逐渐为楚族吞并和融合。

在东方的江淮流域和山东半岛，莱夷、东夷、淮夷等族仍然存在，此外还有群舒等族。莱夷是一个夷族大国，它和齐国来往很多，淮夷、群舒、东夷和楚国有较多来往。

东南沿海暨岭南之地为百越分布区域，春秋初期亦曾以蛮族概之。到春秋后期，在长江流域下游兴起了吴、越两国。吴国为句吴族所建的一个大国，而句吴族则是由周族的一支同当地越族中的另一支融合而成的新兴民族。越国是由越族中的另一支——于越所建。公元前494年，越国被吴国战败，沦为吴之属国，到战国初的公元前473年，越国又重新强大起来灭掉了吴国。

公元前476年，开始了战国时期。这时，只剩下秦、齐、楚、燕、韩、赵、魏七个大国和不多的小国。秦、楚到战国初期已经被其他国家公认为华夏之国了。华夏四周诸少数民族经过二百余年的分化和聚合过程，进入战国时期后，又有了新的发展。就族称而言，有的民族因融入其他民族，消失了原名或被冠上了新名；有的民族虽仍袭旧称，但民族内部成分却有了新的变化；有的民族虽消失了旧名，被冠上了另一族称，但族体本身并未发生实质性的改变。这些都说明，战国时期中国的民族格局发生了深刻的变化。

这一时期出现在中国历史舞台上的各民族，除中原地区的华夏族外，其四方的民族，在北方和东北方主要有匈奴、狄、林胡、楼烦、襜褴、东胡、肃慎等族；在西方主要有大荔、绵诸、月氏、楼兰、龟兹、于阗、乌孙、貇、朐衍、析支、义渠、氐、羌等族；在南方主要有楚、越等族；在西南主要有邛都、嶲、昆明、僰、濮等族。

大致说来，北方的林胡、楼烦主要活动在今内蒙古南部和山西北部一带，与赵国来往很多。北方狄族中的白狄，曾于战国初年在今河北定县、灵寿、唐县一带建立了一个重要的诸侯国——即中山国，亦称鲜虞，公元前296年为赵国所灭。东胡在燕东北，即今河北北部、辽宁西部及其以北地区，曾同燕国发生过不少次战争。林胡、楼烦和东胡合称三胡。匈奴族主要分布在今蒙古高原，南至阴山，北至贝加尔湖附近的广大地区。战国晚期，匈奴征服了北方狄族和西戎中的

一些部落，逐渐强盛起来，对秦、赵、燕构成了严重的威胁，也为以后匈奴与中原王朝的长期战争埋下了隐患。

绵诸、貆、义渠、大荔等西戎各族，除大荔深居于今陕西大荔地区外，其余主要分布在秦国之西北部，后来多为秦国所灭。当时的羌族主要居住在金城和甘肃西部一带，和秦国来往关系密切，后因秦国扩张所迫，迁移至河湟，即今青海的黄河和湟水一带。月氏、楼兰、龟兹、于阗、乌孙等都分布在今新疆和敦煌、祁连山一带，与华夏族也有一定的经济文化联系。

这一时期西南方的巴国据有今四川的东部、东南部以及四川同陕西、湖北交界一带，蜀国据有今四川西部和北部一带。公元前316年，秦攻占巴、蜀，设置郡县于其地，巴、蜀之民大多逐渐融合到华夏族中。僬侥族在今云南西南部，可能是今中国境内南亚语系孟高棉语族佤德昂语支的先民。

东南沿海的越族成分十分复杂，主要支系除春秋时建立吴、越两国的句吴、于越外，还有闽越、南越、扬越、瓯越、骆越等。因其支系繁多，族称各别，战国晚期遂出现了“百越”之名，用以泛指当时东南沿海暨岭南地区同属一民族集团而内部特点各异的越人诸族。于越所建之越国，战国初达到最强盛时，其统治范围大致包括了今浙江、江苏、安徽、江西东部、福建北部以及山东的南部地区。春秋末和战国初，句吴、于越两支曾参与中原华夏诸国的争霸活动。

战国时期是中国历史上的一次民族大融合时期。春秋时华夏和戎、狄、蛮、夷各族有一百几十个国家，经过合并和局部地区的统一，到战国时就剩下七个大国了。当时，在今天的甘肃、陕西境内有一百多种戎人，分成许多小国。“戎狄”的秦国合并了12个戎族小国，扩地千里，后来又兼并了巴、蜀二国，把祖国的西部和西南部广大地区统一了起来。“南蛮”的楚国，合并了四五十个小国，很多是蛮、夷，有群舒、淮夷、东夷、百濮、滇等，将长江、汉水、淮水流域直至今云南统一了起来。长江下游越族的越国合并了东方夷族的许多小国，后来又灭了吴国，将长江下游地区统一了起来，最后它又被楚国兼并。同时，华夏族的一些大国也合并、统一了许多华夏族和戎、狄、蛮、夷的小国。晋国合并了很多赤狄、白狄小国；齐国合并了莱夷、淮夷的许多小国；北方的赵国合并了狄族的林胡、檐褴等国。他们把这些合并了的地区置于自己的统治之下，这些局部地区的统一为后来秦始皇的大统一创造了条件。这种合并与统一造成华夏族与各少数民族在祖国从南到北的许多地区杂居。华夏族由原来主要分布于黄河流域，变成了散布于长江、淮水、汉水、珠江流域；原来很多处于华夏族四周的戎、狄、

蛮、夷族也进入中原地区。各族之间交往增多，关系日益密切，促进了各族间的通婚和经济、文化交流，推进了民族间的大融合。总的来看，这一时期的民族融合，南方各族以楚国为中心；东方各族以齐国为中心；北方各族以晋国和燕国为中心；西方各族以秦国为中心。

二、秦汉魏晋南北朝时期各民族的族称及其分布

（一）秦汉时期各民族的族称及其分布

公元前221年，秦王嬴政（号始皇帝，即秦始皇）灭了六国，实行中央集权制，分"天下以为三十六郡"，实现了诸夏的统一。

在秦的北方有一个强大的游牧民族——匈奴，长期以来在蒙古高原上过着逐水草而居的游牧生活，活动于南达阴山、北至贝加尔湖之间。秦统一中国之后，匈奴族对秦的北方威胁很大，故秦始皇于公元前218年派蒙恬率30万大军征伐匈奴，夺取了匈奴盘踞的河套南北地区，徙民于斯，设置了九原郡和34个县，使华夏族即当时秦人的分布向北有所扩展。同时秦朝又将原战国时期秦、赵、燕三国所筑长城修复连接起来，使之成为一条从临洮到辽东的万里长城，以防御匈奴。

在秦王朝的南部和东南部，是越族人民的居住地方。这些越人仍被统称为"百越"，散布于今之浙江、福建、江西、湖南南部及两广一带，各自独立，互不相属。秦在统一全国的前后，以武力陆续征服了今会稽一带的于越、今温州一带的东瓯、今福建境内的闽越、今岭南、两广地区的南越和西瓯等，先后设置了会稽、闽中、南海、桂林、象等郡，并调发内郡华夏之民数十万前往戍守。这些人留在那里与越人杂居，一方面扩展了华夏之民的分布，一方面则使百越受到了华夏文化更深的影响。

这样，东方江淮流域的夷族，南方长江流域、汉水流域的蛮、巴、蜀等族，浙江、珠江流域的百越族和西方戎族的一部分，北方匈奴的一小部分，都被统一进来了。秦的疆域，东至海，西至甘肃高原，南至五岭，北至河套、阴山、辽东；就其居民而言，虽然以华夏族为主体，但也包括了东、南、西、北的很多少数民族。因此，秦的统一往往被视为中国统一多民族国家形成之肇始。秦并六国统一诸夏以后，统一了度量衡，实行车同轨、书同文，这些都进一步使华夏族各部分的差异日益减少，相互间的有机联系和认同意识得到了加强。

汉朝在秦的基础上，把秦没有统一进来的匈奴大部、西域诸族、东胡的鲜卑

和乌桓、西南夷以及西边羌人的大部分都统一进来，它的疆土比秦朝更加广大、辽阔。汉朝建立后，夏、华夏等原有的族称虽依然存在，但又产生了汉这个族称。这个新的族称在产生后，由于汉朝400多年统治所带来的影响，逐渐代替夏或华夏等族称而成为更广泛的称谓并沿袭至今。

汉朝初期，匈奴族发展到极盛时期，其首领冒顿单于东破东胡，南并楼烦、白羊河南王，北服浑庾、屈射、丁零、鬲昆、薪犁等族，西逐大月氏，建立起一个东起今朝鲜边界，横跨蒙古高原，西与氐羌相接，南至河套和今晋北、陕北的强大奴隶制政权。匈奴贵族的军队屡屡袭扰边境地区。汉军也屡屡发动反击和进攻。但在武帝以前，汉朝主要以和亲政策消弭大的战乱。至武帝时，西汉军队已强大起来。公元前127年，匈奴入侵汉边，汉遣卫青领兵击退了匈奴军队，并夺回了秦末汉初被匈奴重新占据的河套一带，汉在那里设置朔方郡，并募民40万徙于朔方。公元前121年，汉武帝又派霍去病远征匈奴，匈奴内部发生分裂，其浑邪王杀休屠王，率部4万余人降汉。汉分徙其众于西北边塞之外的陇西、北地、西河、上郡等地，又在浑、休二王故地设立酒泉、武威、张掖、敦煌四郡，史称“河西四部”。匈奴失河西之地后实力始衰。公元前119年，卫青、霍去病又以重兵向漠北穷逐匈奴，分别击败单于和左部屠耆王，使“匈奴远遁，而漠南无王庭”。匈奴人在向西远徙的过程中，发生内乱，接着分裂为南、北两部。公元前51年，呼韩邪单于归汉，引众南徙于阳山附近，而北匈奴的郅支单于被西域督护甘延寿和副校尉陈汤击杀。公元前36年，南匈奴在汉朝的帮助下，重新统一了匈奴，结束了西汉与匈奴之间长期的战争。

从王莽篡权到东汉初的这段时间里，匈奴势力又有所发展，匈奴单于利用当时中原混乱、对边塞鞭长莫及之机，控制了整个西域及东北的乌桓、鲜卑等族，并勾结河北、山西的割据势力，经常深入长城以南进行骚掠。后来乌桓乘匈奴遭灾之机进击匈奴，迫使其北徙，并于公元47年再次分裂为南、北两部。次年，南匈奴单于比率其所辖南边八部归附东汉，匈奴从此统一于中国。东汉王朝将他们安置在北部沿边各郡。公元50年，南匈奴单于入居云中（今内蒙古托克托），不久又转驻西河郡的美稷（今内蒙古伊克昭盟境内）等地助汉守边，他们逐步由游牧转向定居和农耕生活，并逐渐向东、向南迁移，与汉人杂处。不久之后，东汉又发动了对北匈奴的多次进攻，公元91年，北匈奴单于惨败后，离开蒙古高原，逃往乌孙。以后有一部分北匈奴逐渐西迁至欧洲。一部分则留居原地并逐步融入西进占据匈奴故地的鲜卑族中。

汉朝的西北方主要有西域诸族。汉时的西域，大致说来，也就是今昆仑山以北，西到帕米尔，东接甘肃省西境的广大地区。西域境内以天山为界，分为南北两部，南部为今塔里木盆地，北部为今准噶尔盆地。西汉武帝时，西域共有三十六国，哀、平帝以后分割成“五十五国”，分布在阿尔泰山以南、天山以北之准噶尔盆地的有乌孙、且弥、蒲类等，分布在天山以南、昆仑山以北塔里木盆地区域的则有南道和北道诸国。其中，乌孙是西域诸族中人口最多的一个大民族，与汉朝来往很密切。在汉武帝通西域和在西域设制之前，西域各国大多受制于匈奴。武帝期间，张骞两次出使西域，使汉朝建立并加强了与西域的关系，汉王朝设置了西域都护府来直接管辖西域。西汉末东汉初，西域各国又被匈奴控制。汉王朝又派班超出使西域，团结西域各族彻底清除了匈奴在西域的统治势力，恢复了与西域诸国的政治关系。西域五十余国于公元 94 年又全部归附了汉朝。

汉朝的西方是以游牧为主的羌族，主要分布在今青海和甘肃西南部，被称之为河湟羌或西羌，其中又以先零羌这一支势力最强。羌族原来被匈奴统治，后来归附汉朝，汉武帝置护羌校尉直接统辖羌族地区。一部分羌人逐渐内徙到金城、陇西一带与汉人杂居。王莽时在羌人地区设西海郡，徙汉人入居其中，更加深了杂居程度。东汉王朝屡次派兵镇压羌人的反抗，并把一部分羌人迁徙于陇西、汉阳等郡及三辅地带。

汉朝的西南方居住着许多语言、习俗都不同的民族，当时统称为西南夷。分布范围大致为今贵州西部、四川西南部及云南地区。西南夷诸民族的族称主要包括有夜郎、滇、邛都、筰、昆明、徙（斯叟）、筰都、冉駹、白马等。就上述族称的民族源流和成分而言，他们一是属于氐羌系统，一是属于百越系统。自公元 111 年起，西汉陆续在西南夷地区设郡，使西南大部分地区从此以后归入了西汉的直接管辖之下。东汉时，在澜沧江以西置永昌郡，郡内有哀牢、儋耳、僬、滇越、濮、鸠僚等族称，这些族称除了分属氐羌系统和百越系统外，还有属于今南亚语系孟高棉语族佤德昂语支的先民。

在东南方，秦末汉初时，百越诸族中的南越在今广东割据建立了南越国。汉武帝时，以其地设置了南海、郁林等九郡。原居今浙南、闽北沿海一带的东瓯，因闽越所迫，迁徙到了当时江淮即今扬州、淮安一带，原居今闽、浙一带的闽越后亦大都迁往江淮一带，与汉人杂处，促进了越汉人民的进一步融合。

汉朝的南方还居住着诸蛮族。洞庭湖以西的山岭里居住着武陵蛮。今鄂西、川东地区居住着廪君蛮，又称巴蛮或巴郡南郡蛮。东汉时曾强徙廪君属民于江夏

郡界中，使廪君蛮得以逐步向东发展。

汉时居住在今东北地区的民族主要有乌桓、鲜卑、高句丽、夫余、挹娄等族。乌桓和鲜卑均为东胡族的一支。西汉初，东胡为匈奴打败，其中一支退居乌丸山（今内蒙古阿鲁科尔沁旗西北）以自保，遂称乌桓。武帝时汉军击败匈奴左部后，乌桓人请求内属，于是汉朝允其相当一部分人迁入上谷、渔阳、右北平、辽东、辽西五郡（今冀北辽南境），并设护乌桓校尉。鲜卑的语言习俗与乌桓大致相近，因西汉初被匈奴击败后逃至鲜卑山而得名。北匈奴被东汉击溃西迁以后，鲜卑迁到北匈奴故地，合并了匈奴留下的40万余部，势力渐强。东汉末年，鲜卑首领檀石槐曾一度统一过鲜卑各部，在高柳北石的弹汙山设立王庭，其统治区域东至兴安岭，西至西域的乌孙，东西一万二千余里，南北七千余里。檀石槐死后，鲜卑分裂。

夫余族居住在今吉林松花江伊通河流域，主要从事农业。在夫余东北方向即今张广才岭和牡丹江以东、松花江以南一带，分布着受夫余贵族控制的挹娄人，挹娄很可能是原肃慎族的后裔，主要经营农业，善养豕。汉武帝时设置了玄菟郡，夫余、挹娄均为其所辖。在夫余之南即今鸭绿江以西，居住着农业民族高句丽，这是夫余向南发展的一支。汉武帝时曾以高句丽为玄菟郡下之一县。夫余人朱蒙曾于西汉后期的公元前37年建立过高句丽国。

（二）三国时期各民族的族称及其分布

三国时期，魏、蜀、吴各自的疆域内都居住着许多非汉民族。

魏国统有淮河以北的中国广大北部地区，境内包括匈奴、鲜卑、氐、羌、乌桓、羯、卢水胡、丁零等少数民族，他们一般聚族而居于魏之边境，但有的也深入汉区，与汉族杂居。这些民族中以鲜卑、乌桓和匈奴比较大，且与魏发生关系也较多。

原曾归附于东汉王朝的南匈奴，在曹魏之时，经过武力征伐和招抚，又归顺于魏王。魏王曹操为稳固其统治，对于归附的南匈奴部众采取分化控制之策，让他们居住在指定的范围，以便控制和削弱其力量，防止分裂和割据。公元216年，呼厨泉单于率众附魏后，曹操将他留在邺城，而使右贤王去卑返回平阳统领部众，让其部落散居西河、太原、雁门、新兴、上郡、河东六郡与汉人杂处。后又将呼厨泉的部众分为左、右、南、北、中五部分，分别安置在太原故兹氏、祁、蒲子、新兴、太陵等五县，每部选匈奴人为渠帅，派汉人为司马监督之。

东汉末年，内迁的乌桓逐渐形成了以辽西丘力居、辽东苏仆延、右北平乌延

为主的几个大的集团，各自称王。丘力居的继位者蹋顿富有武略，统一了各部，雄踞北方。公元207年，为消灭与蹋顿相联合的袁绍割据势力残部，曹操亲率大军出征乌桓，斩杀了蹋顿，将十余万乌桓人陆续迁入邺城附近诸郡。自从被曹操征破后，乌桓之势力渐趋衰落。西晋时，还有部分乌桓存在，到东晋时几乎不见于文献记录了。他们中的一部分是因久处内郡与汉族杂居，渐被同化。留居关外的另一部分则融合到了日渐强盛的鲜卑族里去了。

曹操当权之时，鲜卑在檀石槐死后分裂成三大部分：一是檀石槐的后裔步度根集团，拥众数万落，据有云中、雁门一带；二是被称为"小种鲜卑"的柯比能集团，拥众数十万骑，据有高柳（今山西高阳县）以东的代郡、上谷边塞内外各地；三是原属于大人弥加、素利所率的若干小集团，分布辽西、右北平、渔阳一带。此外，在其西方和北方还有鲜卑其他部分。柯比能集团曾一度统一了漠南地区，公元335年柯比能死后，鲜卑复告瓦解。东部鲜卑先后有宇文部、段部和慕容部兴起并乘机南迁，占有乌桓故地。因东部鲜卑多内附，魏遂置辽东属国，立昌黎县居之，又置东夷校尉，驻襄平（今辽阳市），管理东北地区鲜卑及夫余、高句丽等族。而拓拔部也逐渐迁居漠南，占有柯比能故地。

蜀汉的疆域北至汉中，南抵南中。北与曹魏相接，交界处有氐、羌等族；东与孙吴相接，交界处有武陵蛮等。南中是三国时期对包括今云南、贵州西部和四川西南部的广大地区的总称，这里居住着很多少数民族，如叟、青羌、僚、濮等，统称为夷，大致是汉代西南夷的后裔。在刘备病殁后不久，南中的越嶲、牂牁、益州、永昌四郡的大姓率当地夷众乘机叛蜀，诸葛亮领兵平息了叛乱并改南中四郡为越嶲、建宁、永昌、云南、牂牁、兴古六郡，外加由犍为郡改名而来的朱提郡，则共有七郡。同时，蜀汉王朝还任用当地夷人首领和大姓上层为官，加强了蜀汉与南中各少数民族的关系。

孙吴境内的民族主要有两大系统，一是蛮族，一是百越后裔。蛮族主要有分布在当时荆州地区的五溪蛮（又称武陵蛮）、五水蛮（也称豫州蛮和酉阳蛮）。属百越后裔的主要有山越。"山越"之名，初见于《后汉书·灵帝纪》，该族主要分布在今苏、浙、皖、赣、闽、粤等省部分山区。吴曾派兵进攻山越，使山越大规模出山投降，被征为兵丁者达13万，成为郡县编户者更多。吴对山越的征服和掳掠，使大批人口征为军卒，加速了他们的汉化。三国之后，山越之称便较为少见了。孙吴时代还与台湾发生了关系，当时台湾被称为夷洲，那里生活着山夷族（也称岛夷族），是现高山族先民的一支，一般认为，他们与秦汉以前迁去台湾的

大陆东南沿海越人有某种渊源关系。

（三）两晋南北朝时期各民族的族称及其分布

两晋南北朝时期是中国民族大流动的时代。公元265年，司马炎灭魏建立晋朝，后又灭吴，统一了中国。其统治区除了汉族外有许多少数民族，其中主要有北方的匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等。但这个王朝仅统治了三十来年即被匈奴贵族刘渊所建汉国所灭。自刘渊于公元304年建汉以后，各民族纷纷在北方和巴蜀地区割据建国，此即旧史所说的“五胡十六国”。实际上既不止五胡，也不止十六国，而是7个民族建立的23个政权。西晋灭亡后，公元317年，司马睿在建康建立东晋，公元420年为刘裕所建宋朝所灭。经过长期混战，公元439年，由鲜卑族的代国改称而来的北魏统一了北方，史称北朝，与南方的宋朝形成了南北对峙。北魏后来分裂为东魏、西魏，后又被北齐、北周取代。南朝刘宋灭亡以后，又更换了齐、梁、陈三朝。最后，他们都统一于隋朝。

南北朝对峙时期，北朝各国的北面有柔然、敕勒与后起的突厥族等；西北有龟兹、于阗、乌孙、疏勒、鄯善、车师等；西边有吐谷浑；西南有氐、羌、附国等；东北有库莫奚、契丹、室韦、乌洛侯、豆莫娄、勿吉、地豆于等。北朝各国与周围诸族既有军事征伐，又有设治驻守和和平往来的关系。对归附的边疆民族，北朝主要采取“随俗而治”的政策。

柔然，亦称蠕蠕、芮芮、茹茹，其来源与鲜卑有密切关系。该族自西晋以来，主要居住在鄂尔浑河和土拉河一带，以游牧为业。至公元5世纪初建立起一个西至焉耆、东接朝鲜、南临大漠的奴隶制国家。柔然同北魏频相征战，被北魏打败后实力渐衰，至公元555年为突厥所灭。柔然人一部分同化于北魏各族，大部分远徙中亚和欧洲。

敕勒，又称铁勒、高车、狄历、丁零。“敕勒”大概是其自称，“高车”是北朝汉人和汉化鲜卑因这一民族所用车轮高大而呼之。《魏书·高车传》说：“高车盖古赤狄之余种也，初号为狄历，北方以为敕勒，诸夏以为高车、丁零。”敕勒原在贝加尔湖及其以西地带逐水草游牧，东晋时，有些部落便由贝加尔湖的南部逐步迁徙到鄂尔浑河、土拉河一带，有的进而迁至长城内外。而留在贝加尔湖东部游牧的，史称“东部高车”。北魏初，经过多次战争敕勒大部分被北魏征服并强徙至魏之北边和河西等地，其余部曾先后附于柔然和突厥。

突厥族原来居住在叶尼塞河上游，5世纪中叶被柔然征服并迁居今阿尔泰山南麓。6世纪中叶摆脱了柔然的统治，建立起突厥汗国，以后日益强大，占据了

柔然故地之全部，并西破哌哒，东败契丹，北并契丹（黠戛斯），领有东至辽海、西至西海（里海）、北至北海（贝加尔湖）、南至沙漠的广大地区，突厥汗庭在今鄂尔浑河上游的都斤山。

北朝西边的吐谷浑原是鲜卑慕容部的一支，4世纪初经阴山，越陇西，至今甘、青、川部分地区，与氐、羌杂居，其地界“东至叠川，西邻于阗，东接高昌，东北通秦岭，方千余里”，因地处黄河之南，其首领被赫连氏的大夏和刘宋政权封为河南王，故有“河南国”之称。[①] 吐谷浑主要从事畜牧业，逐水草而居，也有一些农业。阿豺统治吐谷浑时，兼并了氐、羌，拥地数千里，甚为强大。与北齐、北周及西域各国常有经济、文化联系，与北周发生过多次战争。

在北朝的西南方，魏晋以来大批氐人迁至关中和陇右的天水、南安、广魏、略阳等郡。在十六国时期，氐族的一支建立了前秦及后凉国，氐、羌的其他部分主要以武都、阴平二郡为其政治中心，先后建立过前仇池国、后仇池国、武都国、武兴国及阴平国等。南北朝对峙时期，氐族除一部分置于仇池政权下外，大部分处于北魏统治之下。他们频频起义，反抗北魏暴政。羌族主要分布在雍、凉、秦、益四州，即今甘肃南部、陕西西部、四川西北部和青海地区。羌族姚氏后秦政权灭亡后，甘、青地区羌族相继受西秦、北凉、北魏等政权的统治，同时，部分地受制于吐谷浑。但也有一部分形成了半独立性的小政权，成为羌族自身发展的政治中心，如陇西羌水（白龙江）一带的羌人即因其以宕昌城（今甘肃宕昌）为政治中心而被称为宕昌羌，宕昌为北周破后，他们多数散入吐谷浑和党项。分布在白水（白水江）流域的白水羌因其以邓至（今四川南坪）为中心而称邓至羌。这两支羌人地处南北朝之间，为求生存，对南北朝都表示臣服。分布于今川西和西藏昌都地区的附国，也是羌族的一支所建。

在北朝的东北方，活动于今嫩江中下游及北松花江流域的夫余，由于受到鲜卑和勿吉的袭击而渐衰，后大部分融入鲜卑和高句丽，余部北移发展为豆莫娄。高句丽（或称高丽）日益强大起来，不仅据有今朝鲜北部，还曾据有辽东、玄菟、乐浪、带方四郡。勿吉位于高句丽之北，分布在长白山之松花江、黑龙江下游，源于先秦之肃慎、汉代之挹娄。北朝末年勿吉又称靺鞨。契丹和库莫奚皆源于东胡。库莫奚居濡水（滦河）上游，从事游牧；契丹亦以畜牧为业，居地在库莫奚之东、辽水以西。契丹、库莫奚之北有室韦，又写为失韦，其名始见于《魏

① 《南史》卷79，《河南王传》，北京，中华书局点校本，1975。

书》，分布于今嫩江流域和黑龙江上游南北岸。其来源较复杂，既包含有乌桓、鲜卑的成分，也融合了丁零、肃慎的成分。

两晋南北朝时期的西域有很多小国，如高昌、伊吾、鄯善、于阗、龟兹、焉耆、悦般、乌孙、渴盘陁等，先后被鲜卑、柔然、高车、哌哒、突厥等北方强族所控制，他们同内地的前凉、前秦、北凉、北魏等政权保持有政治、经济、文化的联系。

东晋以来南方政权境内边境地区，除汉族外，还有蛮、僚、俚、越、爨、傒等族。东晋十六国以来，蛮族从长江中下游向东、向北发展，到了南北朝对峙时期，其活动范围已遍及今湘、鄂、豫、赣、皖、川等省。蛮族内部支系繁多，主要有豫州蛮、荆州蛮、雍州蛮、莫徭蛮等。僚人于东晋十六国时，自牂牁北入益州、巴西、梁州、广汉、阳安、资中、犍为、梓潼诸郡，其分布中心在今四川西部，但湖北北部、陕西西南部、贵州北部、云南、广西、广东也有僚人。僚族一名常被作为对岭南及西南一部分少数民族以及山居汉人的泛称，而分布在梁、益二州的僚才是专称。俚族主要散布于今广东、湖南南部、广西东南部等地山区，为百越后裔之一。爨人是对自西晋以来处于爨氏统治下、分布在今云南境内的各民族的统称。傒人亦作奚、溪等，分布在江州、湘州及武陵郡，即今赣南、湖南及广东曲江一带，到南北朝后期已融合到汉人之中，不再见于记录。

总而言之，两晋南北朝时期是中国历史上民族大流动、大同化的时期。由于种种原因，过去居于边陲地区的少数民族，如匈奴、鲜卑、羯、氐、羌、蛮、乌桓、丁零、卢水胡等，大量进入中原地区，一部分汉族迁到边陲地区，造成了民族的大杂居和同化。因此，从两晋南北朝以后，就再也见不到迁入内地的匈奴、鲜卑、羯、卢水胡等族的活动了，他们有相当一部分已同化于汉族中，羌人和氐人迁入中原的那部分也被汉族同化了。而上述这些民族中仍滞留在边境地区的那部分则演变成了新的族体。当然，与此同时，也有一定数量的汉人因外徙到边疆地区而被同化到了少数民族中。

三、隋唐五代十国宋辽金西夏时期各民族的族称及其分布

（一）隋唐五代十国时期各民族的族称及其分布

隋朝时，中国北方有强大的突厥。公元583年，突厥被隋军打败后分裂为东、西两部，东突厥领有漠南广大地区，西突厥领有今新疆和中亚大部地区。东、西突厥都和隋朝有过战争，其内部也混战不已。后来，东突厥南下向隋称

臣，隋文帝把夏、胜二州之间水草丰美的河套地带划为突厥牧区，并建大利城（今内蒙清水河县境）为突厥汗庭。隋末唐初，天下纷乱，突厥又对唐朝不断袭扰。唐朝在公元630年击灭东突厥，公元659年击灭西突厥，并在当地设置都督府、郡、州以管辖之。公元682年，原东突厥贵族又在故地上建立起后突厥政权，长期扰掠唐朝。唐玄宗时，突厥被回纥击灭。突厥人大部分融入回纥，一部分西迁中亚，一部分南迁丰州、灵州之间，融入汉族中。突厥亡后，原铁勒族之一支即回纥族在漠北兴起，后来建立起东至室韦（今黑龙江）、西到金山（阿尔泰山）、南有大漠的强大回纥汗国。回纥，又书为回鹘。公元840年，回纥被黠戛斯族击灭，一部分人逃入今新疆地区，后来演变为今之维吾尔族。天山以北、金山西南地带，是西突厥人、一部分铁勒人和黠戛斯人生活的地区。西突厥所控制的西域地区有许多以城郭为中心的小国，较著名的有高昌、焉耆、龟兹、于阗、疏勒等。唐击灭西突厥后，在西域曾设置安西、北庭两都护府来统管西域各族。

隋唐时期，中国西边的吐谷浑曾为隋征服并设置郡县来管辖，隋末时，吐谷浑脱离隋的统治，唐初归附唐朝，后来因吐蕃所迫，迁徙到了灵、凉、甘、肃、瓜、沙等州，即今宁夏、甘肃等地。

隋唐时期，中国西南兴起了吐蕃和南诏。很早就生活在西藏高原一带的居民，6世纪时，主要形成了三大势力，在西藏高原西部是以畜牧为业的羊同部，中部和北部是农牧兼营的苏毗部，西南部是主营农业的吐蕃本部。7世纪初，吐蕃先后吞并苏毗、羊同，统一了西藏高原，建立起一个强大的奴隶制政权。吐蕃征服了不少邻近民族，将势力伸展到青海高原，曾一度攻占安西四镇。

隋唐时期的云南地区错落杂居着许多族群，名号繁多，主要有白蛮和乌蛮。唐初在洱海周围有上百个被称为“河蛮”的白蛮部落，在离洱海较远的四周则散居着乌蛮部落。白蛮所居地称西爨，乌蛮所居地称东爨。7世纪上半叶，乌蛮不断向洱海地区迁移，征服了当地白蛮，建立起以乌蛮族为主的六诏，即六个王国。其中的蒙舍诏，在今巍山县境，因地居最南，又称南诏。8世纪30年代，南诏首领皮逻阁统一了六诏，建立起南诏国。到公元902年，南诏大臣郑买嗣夺取南诏政权，改国号为大长和，南诏灭亡。

隋唐时期，中国东北地区的民族主要有靺鞨、室韦、奚、契丹等。靺鞨居住和活动在今松花江与黑龙江流域，为先秦时肃慎、汉时挹娄、南北朝时勿吉之后裔，隋唐时发展为粟末、伯咄、安车骨、佛涅、号室、黑水、白山等诸部，又以粟末部和黑水部势力最强。公元698年，粟末首领大祚荣建立了以粟末、靺鞨为

主体，吸收部分高丽遗民以及挹娄、夫余、涉貊、沃沮等族故地原住民的封建政权——震国。公元713年，唐朝封大祚荣为渤海郡王，从此震国以渤海为国号。公元926年渤海国被契丹所吞并，其遗民逐渐融入汉、契丹、女真、高丽等族中。契丹族居住在潢河（今西拉木伦河）和土河（老哈河）之间，原受东突厥控制，公元688年归顺唐朝，唐曾于其居地设饶乐府和松漠府，委其酋为都督。公元901年，耶律阿保机建立契丹国，先后吞并了主要活动在今嫩江、黑龙江流域的室韦和居住在濡河（今栎河）上游的奚族以及渤海国。

五代十国时期（公元907～公元960年间），中国民族历史演变的一个主要特点就是沙陀族进入中原，登上中原政治统治的舞台。后梁、后唐、后晋、后汉、后周五个朝代中有三个朝代是沙陀所立，十国中的北汉亦为沙陀贵族所建。沙陀乃由西突厥中的一支发展而来，唐初分布在金沙山（今尼赤金山）之南、蒲类海（今新疆巴里坤湖）之东，因境内有古尔班通古特沙漠，故称沙陀突厥。唐宪宗时，沙陀内附，入居盐州，后又迁居定襄神武州的新城（今山西大同市西南）。其上层贵族被任用为代北、河东地方节度使，在镇压唐末农民起义中，势力逐渐膨胀起来。公元923年4月，其上层贵族李存勖在魏州称帝建国，史称后唐，公元936年为后晋所灭。后晋系由沙陀人石敬瑭所建，公元947年为辽所灭。与此同时，后晋沙陀人刘知远称帝，史称后汉，公元950年被后周灭掉。北汉为沙陀人刘旻于公元951年所建，辖有今晋北和陕西、河北的部分地区。在此期间，北方的契丹、女真和西方的党项不断强大起来，为以后辽、金、西夏三政权的崛起埋下了历史的伏笔。

（二）宋辽金西夏纷争时期各民族的族称及其分布

两宋时期，中国北方先后有好几个少数民族崛起并建立了强大的政权，他们主要是契丹所建的辽国，女真所建的金国，他们分别与北宋和南宋相对峙。广大的西北地区主要有党项所建的西夏，部分契丹人西迁后所建的西辽，回鹘所建的喀喇汗国、于阗、高昌等政权。在西南方有吐蕃一部建立的唃厮啰等政权和白蛮所建的大理国。在南方有“侬族”（今壮族）所建的大南国等。南宋末年，蒙古逐渐发展壮大起来，并在后来陆续灭亡了南宋、金、西夏等政权，统一了全国。除此之外，还有一些民族活动在中国传统的疆域内部或边境地带。一些新的族称如畲、黎、僮、仡伶、畏吾儿等开始频繁见于记载。

契丹源于魏晋时代的鲜卑，系由鲜卑中居于潢水流域南部地区的一支发展而来。公元916年，契丹首领耶律阿保机在统一各部后建国，国号契丹，自公元

947年起改称大辽，成为与北宋相对峙的强大政权。后为金所灭。辽亡后，耶律大石率一部分契丹人西迁至中亚楚河流域，重建辽国，史称西辽，公元1218年为蒙古汗国吞灭。

女真族源于隋唐之黑水靺鞨，公元五、六世纪以来就居住在今黑龙江和松花江以及长白山麓一带，曾役属于渤海国和辽国。女真一名始于五代，也写作女贞、虑真、朱理真等，该族称一直沿用到明末。女真族中的生女真的完颜部原定居在按出虎水（今阿什河）一带，在抗辽过程中该部逐渐强大起来，统一了生女真诸部。其首领阿骨打率领女真诸部摆脱辽的统治后，于公元1115年正式建国，国号金。它先后于公元1125年和公元1126年灭了辽和北宋。宋室南迁，建都临安（今杭州），与金朝对峙，史称南宋。

在西北建立西夏国的党项族是羌族的一支，原住在今四川省西部，唐末以来迁入今甘肃东部、宁夏以及陕北一带。西北边疆的喀喇汗王国和于阗、高昌等国，主要是由西迁去的操突厥语的回鹘人建立的。唐末，回鹘的绝大部分即分成三支向西南迁徙，一支南移河西地区，一支西去西域，以高昌（今吐鲁番）为中心，一支远移葱岭以西。最后这一支从10世纪中叶到13世纪初在葱岭以西建立了一个强大的喀喇汗朝。其疆域包括今巴尔喀什湖以东和以南地区、河中地区、新疆北部和西部。迁往河西走廊的回鹘因其设牙帐于甘州（今张掖），又称甘州回鹘，他们先后役属于吐蕃、唐、西夏和蒙古。迁往西州（高昌）的回鹘则不断向西发展，建立了高昌王国，辖有以今吐鲁番为中心，西到龟兹，东接甘肃，北越天山，南至大沙漠的广大地区，后曾役属于西辽和蒙古。大约在13世纪初，西州回鹘被称为畏兀儿。这一时期的于阗王朝是由西迁到于阗新复兴州一带的回鹘人于九、十世纪之交建立起来的。其疆域“西南抵葱岭与婆门接，相去三千余里，南接吐蕃，西北至疏勒二千余里”。公元1001年，于阗国为喀喇汗国所吞并，后来他们都为蒙古所征服。

公元9世纪末，吐蕃王朝瓦解。北宋初期，西藏地区出现了吐蕃王室后人四个王系割据纷争的局面，同时佛教在藏区兴起了不同的教派。公元11世纪初，吐蕃赞普的后人唃厮啰在河湟地区建立政权。

两宋时期，中央封建王朝仍将西南、南方诸民族统称为“蛮夷”。但对其内部构成比以前各朝代有了更深的认识，所以出现了大批的新族称，如僮，黎、畲、罗罗、仡伶等等。僮即今之壮族，罗罗为今之彝族，仡伶为今之侗族，而黎等族称则沿用至今。

当时居住在岷山流域及其以西、以南的民族，除吐蕃外，主要有汉、羌、青羌、弥羌、马湖羌等。居住在今云南地区和贵州西部的有汉、白蛮、乌蛮、施蛮、顺蛮、长裤蛮、和蛮、锅锉蛮、寻传蛮、阿昌、裸形蛮、金齿、茫蛮、白衣、棠魔蛮、扑子蛮、望蛮和僚、苗等，他们主要处于大理国的统治下。

分布于宋代荆湖北路、南路，成都府路，潼州府路，夔州路，广南西路、东路等地，即今湘、鄂、川、黔、桂、粤等省的南方民族，仍泛称为蛮或“僚”，同时又出现了一些具体的族称，如苗、傜、仡佬、仡伶、僮、黎、畲等。时人已能将“五溪蛮”区分为苗、傜、僚、仡伶、仡佬等成分了。宋时的所谓苗族，主要分布在荆湖北路、南路以及夔州路等地。仡伶主要分布在今湘、黔、桂交界处的辰、靖、沅三州。傜（瑶）族，究其称谓始见于《梁书》，宋时主要分布在荆湖北路的辰、沅等州以及广南西路、东路之桂阳、连州、贺州、韶州等地。“僮”（亦作“撞”）作为族称，始见于南宋范成大的《桂海虞衡志》，集中分布在广南西路，仁宗时，其首领侬智高曾建立过“南天国”。黎作为族称始见于唐末刘恂的《岭表录异》，宋代已频繁出现于诗文中，当时黎族主要分布于广南西路的琼州，因黎母山而得名。畲作为民族专称，始见于南宋刘克庄的《漳州谕畲》，畲亦作拳，主要分布在今闽、粤、赣三省交界地区。宋代流求（台湾）住民中的一支，时人称之为“毗舍邪”，淳熙年间（公元1174～公元1189年），其酋豪曾率数百人到过泉州的水澳、围头等村落。

四、元明清时期各少数民族稳定人们共同体的形成

（一）元代

元朝是由蒙古建立起来的。蒙古原为室韦诸部中一个古老部落的称谓，唐代曾称为“蒙兀室韦”、“蒙瓦室韦”，辽宋金时期又称“萌古”、“漠葛失”、“毛褐”、“毛褐室”、“盲骨子”、“朦骨”、“毛割石”、“蒙国”等。蒙兀室韦原分布在今蒙古东北部的额尔古纳河上游，8世纪时开始西迁，游牧于斡难河和怯绿连河之间。公元1206年，蒙古部的首领铁木真统一了室韦诸部，建立起蒙古汗国。随着蒙古汗国的建立，原先处于分散状态的各部逐渐在统一的蒙古政权统治下形成了共同地域。在这个共同的地域中，各部开始融合成为一个具有共同经济生活、共同语言及共同族属意识的民族共同体。从此，“蒙古”这一名称就不只是某一部落或部落联盟的称谓，而成为一个稳定的人们共同体，蒙古民族初步形成了。蒙古汗国诞生后，迅速走上了对外族进行军事征服的道路，开始了重建中国

统一的多民族国家的过程。公元 1271 年，忽必烈改国号为“大元”，史称“元朝”。公元 1279 年，蒙古军队攻灭南宋，统一了全国。元代，随着蒙古军队的南下和西征，不少的蒙古族人民散居到全国各地，使蒙古族形成了延续至今的大聚居、小散居的局面。当然也有一小部分蒙古人为其他民族所同化。

元代的中国东北地区，除了汉、蒙外，还居住着契丹、女真、吾者、吉里迷、骨嵬等民族（为便于了解，以下统称民族）。元代时主要分布在辽河流域的契丹已同化于其周围的汉、女真等民族中。元末明初，契丹作为独立的民族共同体已不复存在了。元代女真人分成三部分：其一是熟女真，分布在辽阳地区以南直至辽东半岛南端；其二是半生半熟女真，散布在长白山西麓，北至松花江上游和中游以及牡丹江、绥芬河流域；其三是分布在更北、更东地区，沿松花江、混同江两岸及其周围的深山茂林中生活的女真水达达。吾者又称兀者或斡拙。他们长期过着“逐水草而居、以射猎为业”的牧猎生活。元代称库页岛为骨嵬岛，被称为骨嵬的民族，是库页岛的主要世居居民。此外，岛上还分布有亦里于人和属于吉亚语族的吉里迷人。吉里迷人除小部分在库页岛外，绝大部分居住在黑龙江下游沿岸直到奴尔干地区。除了上述民族以外，在外兴安岭还居住着属于吉亚语族的所谓“北山野人”，黑龙江遹西地区也居住着一支“野人”，有人认为他们可能是今居其地的鄂温克等族之先民。

元代居住在中国西北地区的民族主要有畏兀儿人、哈密立人、哈喇鲁人、康里人、粟特人、斡端人、曲先人等。畏兀儿人是由西迁的一支回鹘人发展起来的一个民族共同体，大致形成于 13 世纪初，即宋末元初之际。他们主要分布在别失八里、哈喇火州、昌吉、玛纳斯、焉耆等地。哈密立人是哈密的主要居民。哈喇鲁人主要分布在阴山西北的阿力麻里和海押立等地。斡端人（又称忽炭人）、曲先人则主要分布在阴山以南。其中畏兀儿族和在这一时期形成的回族雏形，一起被称为色目人，在元代成为蒙古统治集团的亲密政治联盟，曾起过十分重要的作用。由于镇戍和出仕等原因，一小部分畏兀儿人后来定居到今湖南常德等地，也有的融合到了散居的回回人中。

元代末年，回回开始具备了作为一个民族共同体的雏形。回回民族是以公元 7 世纪唐中宗时、特别是 13 世纪初叶成吉思汗西征时陆续迁来的中亚细亚各族人以及波斯人、阿拉伯人为主，并吸收汉人、蒙古人、维吾尔人以及别的成分融合发展而形成的。他们主要散布在西北、西南及中原各地，元时的主要聚居地包括今宁夏和甘肃北部、陕西部分地区以及云南的昆明、大理一带。

在元时的云南行省内，除了迁入的色目人和蒙古族人外，见于记载的族称主要有峨昌、结些、怒人、撬人、金齿百夷、蒲人等等。湖广行省内有傜、僮、黎、苗、仡佬、葛蛮等少数民族。白人原称僰人和白蛮，主要分布在自曲靖路往西，经中庆、威楚、大理至永昌一带。罗罗又有罗婺、摩察、撒摩都、鲁屋、朴剌、阿系等别称，主要分布在从贵州以西经曲靖到川西南广大地区。末些又作么些、摩些、磨些等，主要聚居于今丽江一带，乃今纳西族先民。卢蛮与罗罗、末些、吐蕃等民族杂处于丽江地区，为今傈僳族的先民。斡泥又称禾泥，主要聚居于临安路西南及元江路所属各地，少数散居于今景东、景谷、文山一带。峨昌又称阿昌，主要分布在金齿地区。结些亦称庶些等，主要分布在寻传以西即今澜沧江以西至伊洛瓦底江上游东部。撬人又作俅人，居住在今独龙江上游，史称独龙江为俅江。金齿百夷分布较广，北接吐蕃、南抵交趾，包括了今之滇西南各地，主要中心是滇南的车里和滇西的金齿地区。蒲人又称蒲蛮、朴子蛮，主要居住在澜沧江和怒江流域。元代对台湾世居居民族称的记载仍仅仅限于毗舍邪。

蒙古军队自元初招降吐蕃后，设立了宣政院管理吐蕃故地的民族、宗教事务，西藏正式并入祖国版图。元时出现了所谓乌思藏、藏、纳里速古鲁孙等称谓。乌思藏即前藏，指以拉萨为中心的地区及其居民；藏即后藏，指以日喀则为中心的地区及其居民；纳里速古鲁孙指今阿里一带地区及其居民。元在此三大地区设置了三路宣慰使司都元帅府，来具体行使对西藏地方的行政管理。后来人们以藏族这一名称（他称）来指原之吐蕃、发羌后裔，盖肇源于元代。

（二）明代

明清时期，中国有几十个民族，虽然族称仍然繁多，也不完全统一，但各民族共同体大多已基本定型，每个民族的聚居区也大多趋于稳定，并与中国今日的民族基本一致了。他们是女真（满洲）、蒙古、回回、黑斤（今赫哲）、索伦部(包括今达斡尔、鄂温克、鄂伦春)、吉里迷、苦兀（苦夷)、东乡、蒙古尔（今土族)、撒拉、保安、撒里畏兀尔（今裕固)、哈萨克、畏兀尔、布鲁特（今柯尔克孜)、锡伯、塔吉克、藏、羌、门巴、珞巴、罗罗（今彝)、蒲满（今布朗)、民家（今白)、么些（今纳西)、和泥（今哈尼)、傈僳、阿昌、怒、巴苴（今普米)、山头（今景颇)、俅（今独龙)、百夷（今傣族)、嘎喇（又作卡佤，今佤族)、越（今京)、攸乐（今基诺)、崩龙（今德昂)、倮黑（今拉祜)、苗、瑶、黎、僮（今壮)、土家、仲家（今布依)、侗（当时写为峒、洞、硐等)、水、仡佬、仫佬、茅滩（今毛南)、畲、东番（今高山族）等，其中有些民族由于居住

于不同地区，还有其他多种自称或他称。

明代，蒙古族主要分布在东自松花江、脑温江（今嫩江）和辽河流域，西至天山、衣烈河（今伊犁河）流域，北抵也儿的失河（今额尔齐斯河）、谦河（今叶尼塞河），南临明朝北部防线的广大土地上，以游牧为主。他们主要分为鞑靼、瓦剌，兀良哈三卫、西北诸卫和察合台后王等几个部分。鞑靼游牧于大漠南北，又称东部蒙古；瓦剌又称卫拉特，游牧于漠西，故亦称西蒙。此外，蒙古族还居住在内地、西北和南方的一些行省境内。

明代，藏族主要分布在今西藏地区以及甘肃、青海、四川藏区。明朝在朵甘、乌斯藏设行都指挥使司，“朵”即安多，指今甘肃、青海藏区及其居民，“甘”即“康”，指今四川甘孜、阿坝以及西藏昌都一带藏区及其居民；乌斯藏大致指今拉萨、日喀则、山南、阿里和拉达克一带藏区及其居民。

明代南方各省的民族众多，主要有苗、傜、僮、黎、东番、土家、罗罗、仲家、水、侗、仡佬、仫佬、民家、百夷（又称摆夷）、么些、栗粟、阿昌、怒、蒲人、和尼、哈瓦（又称吉剌、嘎剌）、毛滩（又称茅滩、茆滩）、攸乐、越、畲、倮黑、俅人、巴苴、山头（又称野人）、藏、回、蒙古等民族。同一民族居于不同地区又有各种不同名称或自称。明官方多以“蛮”、“夷”、“蕃”或其他歧视性名称称之，或在“蛮”、“夷”、“蕃”前冠以地名称之。中国南方民族虽然众多，支系复杂，不同民族所操语言不同，即使是同一民族所操方言也有多种，但在明代基本上已形成了稳定的共同体，其名称多数已趋稳定。

明代，回族在元代的雏形基础上已形成了一个稳定的民族共同体。回族分布在全国各省，其中以西北、云南、大运河两岸诸省人口较多而且集中。

明末，一个新的民族共同体——满族也诞生了，这是一个以女真族为主，吸收部分汉、蒙等族成员而形成的民族。满族形成之前的明代女真主要指仍留居在东北故地即松花江和黑龙江一带的生女真。当时分为建州、海西、“野人”（东海）三大系统，建州部女真明初住在牡丹江上源长白山东南一带，明朝中期，几经迁徙，相继来到赫图阿拉地方（今辽宁新宾县一带），并逐渐强大起来。其首领努尔哈赤于公元1616年左右基本统一了女真诸部，继而统一了整个东北地区，并建立了后金政权。随着女真各部的统一，他们逐渐具备了共同的地域、经济生活、语言文字和认同意识，从而形成为一个稳定的民族共同体。公元1635年，皇太极废黜女真旧号，定族名为“满洲”，是为今日满族一名之肇端。

明代，畏兀儿的分布地区是嘉峪关以西、哈密以东、于阗及天山以南，主要

聚居于哈密、吐鲁番、于阗、柳城、火州、别失八里、喀什噶尔等地。

明代，百夷主要居住在今云南德宏、西双版纳两州以及与其相邻的临沧、思茅、腾冲、红河等地。

（三）清代

清代是中国统一多民族国家空前巩固和发展的时期。清朝奠定了近现代中国的版图。历史上长期生活在这一疆域内的中国各民族都已形成了稳定的民族共同体。

清代居住于东北地区的除满族外，还有鄂伦春、鄂温克、赫哲、朝鲜等族。其中，除朝鲜族是从中国邻国朝鲜国迁来者外，其他各族都一直生活蕃衍在祖国的东北地区。朝鲜族自 19 世纪 40 年代后大批迁来，他们定居于东北，成为中华民族之一。尽管在历史上，鄂伦春、鄂温克、赫哲与满族有共同的族源关系，但在清代，这些民族走上了独立发展的道路，已分别成为不同的民族共同体了。

鄂伦春族先民早先居住在黑龙江以北、外兴安岭以南的地区，17 世纪中叶以后，沙俄的侵扰迫使他们迁到东北的大、小兴安岭地区。“鄂伦春”，清代亦称做“俄伦春”，意为“使用驯鹿的人”或“山岭上的人”。

鄂温克在清代时，有一部分被称为“使鹿”的“喀穆尼堪”。其他大部和达斡尔等一起被概称为“索伦部”。“鄂温克”是其自称的音译，意为“住在大山林中的人”。

达斡尔世居在中国黑龙江省到内蒙古一带。清代称之为“达瑚尔”、“达斡尔”、“达古尔”、“达糊里”等，同时也将其与鄂伦春、鄂温克等族一起概称为“索伦”。该族于顺治年间南移至嫩江两岸及其支流地区居住。

赫哲，在清代被称为“黑斤”、“赫哲哈剌”，又因其穿鱼皮衣和使犬而被称为“鱼皮部”和“使犬部”。清初即已与同源的满族共同体分离，形成为一个单一民族。

清代蒙古族主要聚居于漠南、漠北和青海、新疆等广大地区，内分为众多部。

生活在西北地区的有当代定称为维吾尔、回、东乡、土、撒拉、保安、裕固、哈萨克、柯尔克孜、锡伯、塔吉克、乌孜别克、塔塔尔、俄罗斯等的民族。其中，锡伯族是 18 世纪从东北迁来的，俄罗斯族于 18 世纪以后从沙俄迁来，塔塔尔族从 19 世纪后自伏尔加河、卡玛河迁入新疆。土族是元明之际形成的，“土人”之名元明即已见诸史载并沿用至清代。清代时，裕固族被称为“锡喇伟古尔”、“西喇古儿黄番”等。清时锡伯族既单称为“锡伯”，又将其与鄂温克、达

斡尔等族一起混称为“索伦”。撒拉族在清代被称为“沙剌簇”、“萨拉”、“撒喇”、“撒拉回”等。清初称呼柯尔克孜族为“布鲁特”，称塔吉克族为色勒库尔人，称乌孜别克族为安集延人、撒玛尔罕人、布哈拉人等。

从青藏高原南延至川、黔、滇的广大区域，是中国少数民族族别最多的地区。在这一地区，当代定称为藏、门巴、珞巴、羌、彝、白、哈尼、傣、傈僳、佤、拉祜、纳西、景颇、布朗、阿昌、普米、怒、德昂、独龙、基诺、苗、瑶、布依、侗、水、仡佬的诸族，都已在清代甚至清代以前形成为单一的民族共同体并形成了与今基本一致的分布区域。

清代，彝族普遍被称为“罗罗”，因其方言区域之别，又有“摩察”、“罗婺”、“鲁屋”、“撒摩都”、“聂索”等别称。白族被称为“白人”、“白子”、“僰人”、“民家”、“民家子”等。哈尼之称在清代已出现，此外还有“和泥”、“窝泥”、“阿尼”、“毕约”、“糯比”、“路弼”、“卡惰”、“罗缅”等别称。纳西族在清代汉文史籍中主要被称为“么些”或“摩些”。拉祜族在清代被称为“倮黑”、“喇乌”、“苦聪”，其中“喇乌”是对自称语音的最早记译。基诺族在清代被称为“攸乐”、“卡罗”，又因其发型的特征而被称之为“三撮毛”。清代称傣族为“摆夷”、“僰夷”，又据其支系之异分别有“旱摆夷”、“水摆夷”及“花摆夷”等称。侗族在清代文献中被称为“峒”、“洞”，有时与苗族混称，谓为“洞苗”，有时仍沿宋元“仡伶”之称。布依族在元明清时期被称为“仲家”、“龙家”、“八番子”、“六额子”等，同时还常与苗族一起并称为“仲苗”。水族被称为“水家苗”。普米族被称为“西番”、“巴苴”。珞巴族被称为“珞人”或“洛瑜人”。德昂族被称为“崩龙”、“波竜”、“坡龙”等。布朗族被称为“蒲人”、“蒲蛮”。佤族被称为“嘎喇”、“哈瓦”、“卡瓦”等。景颇族被称为“遮些”、“野人”、“山头人”等。壮族在广西普遍被称为“僮家”或“僮人”，在云南则称为“侬家”、“侬人”或“沙人”等，此外还有“土僚”、“腊兔”、“喇奚”等名。仫佬族被称为“木佬”、“姆佬”、“穆佬”、“木娄”、“伶”等，其中“木娄”之称从元代起就有了。清代对毛南族仍沿用宋代以来的“茆滩”、“茅滩”、“冒南”、“毛滩”等称呼。对世居台湾的高山族，清代称之为“番”、“土番”、“番人”等，并以其支系之别区分为“生番”、“熟番”、“高山番”、“平埔番”等。

综观历史上各民族分布区域和各个不同历史时期族称、族体的演变，可以清楚地看到，中国的民族构成是十分复杂的。在长期历史的进程中，有的族称是清楚的，有的则是混乱的，史书上所载的族称中，既有自称，又有他称，既有单称

(专称)，又有统称或泛称，有的本属同一族体，但却有多种别称。有的族称、族体消失了，或灭绝于天灾人祸，或融合于其他民族。汉族融合了许多少数民族或少数民族的某些部分，而由于民族迁徙、战争、灾荒造成的人口流动，历代王朝的戍边、屯垦以及一些少数民族的统治阶级掠夺人口或强制的手段，在一些少数民族中也融合了不少汉人和其他族体。有的民族虽然族体本身仍然存在，但却被冠上了新的族称；有的民族随着迁徙和与周边民族的交往融合而形成多源性的新族体；有的民族是由从中国境外进入的外国民族人口为主体并吸收境内某些民族人口成分融合而形成的；有的民族则是从邻国迁入而成为中国境内民族的。有的族体、族称出现不久即从历史舞台上失去踪迹；有的则长期延续发展直到今日，形成为今之各民族。各民族共同生活在中国传统疆域的内陆或边境地带，在政治、经济、文化各方面建立了千丝万缕的联系，成为一个不可分割的整体，形成了中华各民族多元一体的格局。这些都给我们认识中国民族的发展脉络造成了困难，对我们提出了一个捋梳线索、摸清源流的艰巨任务。

第二节　历代统治者对少数民族和族别问题的态度及政策

一、“内诸夏而外夷狄”、“非我族类，其心必异”的民族界限区分

早在先秦时期，在夏、商、周各王朝的统治民族——华夏族中，其统治阶级就很重视夷、夏之分，以便于在政策上予以区别对待。华夏族统治者们对夷、狄、戎、蛮等少数民族采取歧视的态度和压迫的政策。在先秦的著作中，经常可以看到将戎、狄比做豺狼的记载，例如，春秋时齐国大夫管仲即云：“戎狄豺狼，不可厌也，诸夏亲昵，不可弃也。”① 周大夫富辰说：“狄，豺狼之德也。”② 周定王云：“夫戎狄，冒没轻儳，贪而不让。其血气不治，若禽兽焉。”③ 晋国大夫魏绛亦云：“戎，禽兽也。”④ 由于统治者把戎、狄视为异己的豺狼、猛兽，抱有极

① 《春秋左传正义》卷11。
② 《国语·周语》。
③ 同上注。
④ 《春秋左传正义》卷29。

其歧视、诬蔑的态度，认为“戎狄无亲而贪，不如伐之”[1]，所以很多古代典籍在书写少数民族族名时，往往要加一个犬旁或一个虫字，以极尽贬斥之能事。孔子曾留下“苗民……有恶德”[2]，“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”[3]，“东夷、北狄、西戎、南蛮，虽大曰子”[4] 之类的话，他主张要“内诸夏而外夷狄”[5]，“不以中国从夷狄也”[6]，“不与夷狄之执中国”[7]，“不以夷狄之主中国”[8]，“不使夷狄之民加乎中国之君也”[9]，“德以柔中国，刑以威四夷”[10]。统治者们严格区分华夏与夷、狄之别，其心理基础就在于认为“非我族类，其心必异”，要以“刑”威镇之。蛮、夷、戎、狄要向中央王朝的天子贡献物品，承认天子的统治地位，表示臣服，否则就可能遭到武力征服和镇压。

华夏族的统治者由于其阶级本性所驱，有着浓厚的民族中心主义意识，华夏这个族称本身就表明了这一点。《尔雅·释诂》云：“夏，大也。”《尚书》注曰：“冕服采章曰华，大夏曰夏。”《尚书·正义》则云：“冕服采章对被发左衽，则为有光华也。……大国曰夏。华夏，谓中国也。”而当时“中国”之意为“天下之中心”的意思，即认为自己是天下最大的民族，别的民族都是自己的边民或附属，理应臣服。这种强烈的民族优越感为统治阶级所极化，从而成为其强调夷、夏之分的心理基础之一。

历代王朝的统治阶级出于统治的需要，为了他们自身的利益，总是要求严辨华、夷之别，阻碍各族人民的联系和往来。西晋时，江统的《徙戎论》可谓是这种思想的集中体现。《徙戎论》以孔子“内诸夏而外夷狄”的春秋之义为基础，要求严辨华、夷，“峻四夷出入之防，明先王荒服之制”，把已经内迁和汉族杂居，建立了经济、文化共生关系的各少数民族强行迁出，“还其本域”，使夷、狄“居绝域之外，山河之表，崎山区川谷阻险之地，与中国壤断土隔，不相侵涉，

---

① 《春秋左传正义》卷29。
② 《礼记正义》卷55。
③ 《论语注疏》卷3。
④ 《礼记正义·曲礼》卷5。
⑤ 《春秋公羊传注疏》卷18、3。
⑥ 《春秋谷梁传注疏》卷15。
⑦ 《春秋公羊传注疏》卷18、3。
⑧ 同上注。
⑨ 《春秋谷梁传注疏》卷15。
⑩ 《春秋左传正义》卷16。

赋役不及，正朔不加”。虽然江统的这一建议未来得及付诸实施晋朝就灭亡了，但却暴露了统治阶级在民族关系上的反动立场。

这种严格区分华、夷，区别对待的思想和做法，一直为各封建王朝统治者所继承。元代，蒙古族登上统治民族的地位后，民族歧现更有过之而无不及。元代统治者将全国各族人民分为四等，视蒙古族为最高贵的民族，第二等为色目人，包括畏兀儿、回回等族，北方汉人和契丹等族为第三等，而南方的汉人和诸少数民族则被定为地位最低的四等人。视汉族为异己，在各战略要地驻扎重兵以防之，各等之间严格区分，区别对待，是为严辨民族之别、实行民族歧视之典型。

中国历史上所谓“严华夷之防”、“内诸夏而外夷狄”以及“用夏变夷”等主张，既是封建统治阶级民族政策的思想基础，也是历史上反动统治阶级实行大民族主义，主要是大汉族主义的民族歧视、民族压迫政策的表现。他们既然把本族以外的其他各族视为异己，自然也就不会客观地去了解、认识各民族的特点，因而对各族体之间的关系也就不甚了了或认识极其混乱。

二、军事镇压与招抚相结合的政策

历代统治者对少数民族的政策归结起来无非就是两个办法：先施以所谓的招抚；招抚不成则进行武力征服。先秦，周代统治者对属于边疆要服、荒服范围的蛮、夷、戎、狄的政策是“要服者贡，荒服者王”，即：“要服”范围里的各族要向周王朝贡献方物；“荒服”范围里的各族应承认周王的天子地位，并臣服于他。如果这些民族不遵行要服、荒服的规定，周朝统治者则先以文教安抚，文抚不成，则施以武力，这就是《国语》中祭公谋父所说的“有不贡则修名，有不王则修德，序成而有不至则修刑……是以近无不听，远无不服。”[①] 周朝的统治者对少数民族进行文教安抚的原则是“修其教不易其俗，齐其政不易其宜”[②]，认为“蛮者，縻也，以近夷狄，系之以为政”[③]。这就是“因俗而治”，“以夷制夷”。但是，当边疆地区的徐夷、淮夷、犬戎、猃狁、荆蛮等族不贡、不王且不从安抚时，周王则屡兴干戈征伐之。周朝所奉行的两手结合的做法给以后的统治者处理民族关系留下了“范例”，在漫长的历史长河里，各朝各代民族政策的很多内容

① 《国语·周语》卷1。
② 《礼记正义》。
③ 《周礼注疏》卷19。

多是周朝所立“范例”的沿袭和发展。

秦汉以来各封建王朝对边疆各民族实行的无一不是软硬兼施的两手政策，即安抚亲善与武力征服相结合。在军事镇压和武力征服方面，历代封建统治者对少数民族几乎都同出一辙，无不尽其残酷之极，给各民族造成深重的灾难和极大的破坏。有的民族因此而逐渐衰亡；有的民族则因此而移徙，发生分化，成为新的族体；有的则在强大的异族势力影响下，融入异族，特别是汉族中。至于亲善招抚、以夷制夷的政策，则因不同的历史时期而做法各有所异，概括起来主要有和亲、都护制、羁縻制、土司制、盟旗制等诸种。

和亲作为一种政策，始于汉高祖刘邦。当时汉朝国力还未强到足以遏制匈奴的骚扰，于是采取选民女冒为公主嫁与匈奴单于的办法笼络匈奴，避免了大规模的战乱，使北部边境获得了相对的安定。从此以后，“和亲”就作为一项政策传袭给后代。其中尤以汉、唐两代的和亲最多，最有影响。历史上最著名的和亲有两次，一次是王昭君与匈奴的和亲，一次是文成公主与吐蕃赞普的和亲。

汉朝与匈奴的和亲除高祖、元帝这两次外，还有文帝以宗室女嫁老上单于、景帝以宗室女嫁军臣单于等。此外汉武帝亦以细君、解忧二公主先后嫁乌孙王。南北朝时，西魏文帝以长乐公主嫁突厥土门可汗，周静帝以千金公主嫁突厥他钵可汗。隋朝时，文帝以安义公主嫁突厥启民可汗，以光化公主嫁吐谷浑可汗。唐朝时，除文成、金城两公主嫁吐蕃赞普外，还以弘化公主嫁吐谷浑王诺曷钵；以固安公主嫁奚国酋长；以永乐公主、东华公主、静乐公主、燕郡公主先后嫁契丹可汗；以东光公主、宜芳公主嫁突厥可汗；以安化公主嫁南诏王；以宁国公主、咸安公主、太和公主、崇徽公主先后嫁回纥可汗。清朝时，作为统治民族的满族主要是同蒙古族首领和亲，几乎各代都以公主和宗室女嫁蒙古王公。

各个朝代的各次和亲的目的主要在于笼络边疆少数民族，有的是在强敌之前采取的一种缓兵之计，有的是作为征服、控制异族的手段。这当中虽然也有加强彼此间友好的因素，但总体上说来，和亲政策主要还是统治民族对边疆地区势力较强大的某些少数民族采取的一种政治笼络手段，或者说是一种亲善安抚边疆强族，以巩固统治的民族政策。

都护制主要实行于西汉。汉武帝在击败匈奴，控制了西域各族后，设立西域都护府，派兵监护之，但各族内部的社会经济生活则仍依其旧。汉代所设的护羌校尉和护乌桓校尉的性质亦与此同。

羁縻政策，究其思想的起源，可追溯到《周礼》所说的“蛮者，縻也，以近

夷狄縻系之以为政"，但作为一种可以实际运作起来的政治制度，则主要实行于唐、宋时代。羁縻府、州之设始于唐初。这种政策具体说来就是将统一进来的少数民族地区，主要是边疆的少数民族地区划分为若干都督府、州、县（唐太宗时的羁縻府、州有几百个，到玄宗时达856个之多)，由中央政府册封当地各族的首领为都督、刺史、县令，管理本族本地，官职可世袭。这些羁縻府、州、县，有执行朝廷命令、出军从征和承办朝廷下达的任务等义务，但他们的贡俸、版籍一般不入中央户部，而可自理。这样一来，中央王朝在力所不及的情况下，就可以通过各羁縻府、州、县的各族首领来管理、控制各族人民，达到"以夷制夷"的目的。后来宋朝的羁縻州、县、峒制度和明朝的羁縻卫、所制度等，均系仿袭此制略加变化而来。

土司制度实际上也是由羁縻制度发展演变而来的，始于元代。元朝蒙古族统治者在以武力征服中国境内各民族后，为了笼络控制边疆各族，达到"以夷制夷"的目的，遂在当地设立都指挥使司、宣慰使、宣抚使、安抚使、招讨司、长官司、土知府、土知州、土知县、土县丞、土巡检、土千户等，任命当地民族上层为官，进行统治。土官（或土司）们的职责主要是维护当地的统治秩序，配合元朝政府对各族人民进行镇压。

明代继承了元朝的土司制度，在中南、西南和西北甘青等民族地区设立土司，封给各族首领以世袭官职，让他们统治当地人民。土司除对中央政权负担规定的贡赋和征发以外，在其管辖范围内仍然保有传统的机构和权力。后来，有的土司与明朝政府发生了矛盾，土司之间也互相争夺地盘，不利于明朝的统治，明廷在平定战乱以后就将这一部分土司取缔，改用可由中央直接调遣的流官来统治当地，谓为"改土归流"。

清初，仍沿用元明时的土司制。雍正时，清朝统治势力对各民族地区的控制力得到加强，已达到足以进行直接统治的程度，所以大规模地实行了"改土归流"。

历代统治者对少数民族无论是进行直接统治，还是"以夷制夷"和"分而治之"，都使各族体的自然分化和聚合由于行政区划因素的影响及历朝统治者的强迫迁徙、挑拨离间而变得更加复杂。封建统治阶级由于其反动民族观的囿范，对他们统治下的民族族别问题的认识是比较混乱的。

三、孙中山的"五族共和"和蒋介石的"国族"大小宗支

直到辛亥革命前后，中国的资产阶级革命党人对中国民族情况的认识仍是非

常混乱的，就连伟大的民主革命先行者孙中山先生也不例外。当时，孙中山对中国民族结构缺乏确切的了解，以为中国只有汉、满、蒙、回、藏五族，遂提出所谓“五族共和”的政纲。他在《复扬州淮南运商电》中说：“人权原自天赋，自宜结合国体，共谋幸福。……今全国同胞见及于此，群起解除专制，并非仇满，实欲合全国人民，无分汉、满、蒙、回、藏，相互共享人类之自由”。[①] 他在《临时大总统宣言书》中亦云：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人。是曰民族之统一。”[②] 在对满族代表的讲话中，孙中山指出：“族无分汉、满、蒙、回、藏，皆得享共和之权利。”[③] 虽然他主张民族平等，但连中国的族别都弄不清，民族平等从何谈起？当然，后来孙中山的民族观有了新的发展，他意识到了“五族共和”这一提法的失误，他在上海中国国民党支部会议上的演说里明确指出：“现在说五族共和，实在这五族的名词很不切当，我们国内何止五族呢？”[④] 特别是国共合作形成后，孙中山先生对其“民族主义”有了新的解释，即“一则中国各民族自求解放，二则中国境内各民族一律平等”[⑤]。他主张：“对于国内之弱小民族，政府当扶植之”[⑥]，认为中国应由“一民族之专横宰制，过渡于诸民族之平等结合”[⑦]。

但是，自喻为孙中山忠实信徒的蒋介石在夺取中国大革命胜利的果实后，并不遵循孙中山先生关于中国各民族平等结合和扶植弱小民族的主张，而是秉承了历代反动统治阶级的大汉族主义，对少数民族实行压迫和强制同化的政策。他甚至否认中国是一个多民族的国家，否认中国少数民族的存在。1943 年，蒋介石在《中国之命运》一文中提出所谓“国族同源论”，把汉族称为“国族”，而把汉族以外的各少数民族称之为“宗族”，认为他们仅仅是汉族的“大小宗支”，而各“宗族”之间的差别仅是“由于宗教和地理环境的差异”，说什么“中华民族因其宗支不断的融合而其人口亦逐渐繁殖”，“四海之内各地的宗族，若非同源于一个

① 《孙中山全集》第 2 卷，第 22 页，北京，中华书局，1982。
② 同上书，第 2 页。
③ 《国父选集》第 2 册，第 265 页。
④ 《孙中山全集》第 5 卷，第 294 页，北京，中华书局，1985。
⑤ 《孙中山选集》，第 591 页，北京，人民出版社，1981。
⑥ 孙中山：《建国大纲：孙中山遗墨》，北京，人民美术出版社，1956。
⑦ 《中国国民党第一次全国代表大会宣言》，载于中共中央统战部编：《民族问题文献汇编》，第 26 页，北京，中共中央党校出版社，1991。

始祖，即是相结合以累世的婚姻。……（都是）同一血统的大小宗支”。蒋介石的国民党政府虽然有时也虚伪地标榜过要“扶植”少数民族的“自治”和平等，但在蒋介石统治的年代里，没有任何一个少数民族真正享受过平等和自治权利。他们惟恐不能将少数民族尽快同化，哪里还会去客观地了解各族体之间的差异呢？

正因为历代统治者对少数民族实行歧视和压迫的政策，他们的民族观决定了他们不可能对中国复杂的族别情况有客观的认识和深入的了解，所以直至新中国建立前，乃至新中国诞生之初，中国的族别都还混淆不清，无法确定中国究竟有多少个少数民族。这就为新中国提出了一个对民族成分和民族名称进行科学辨别、认定的艰巨任务。

第三章 具有中国特色的民族识别

第一节 伟大时代提出的历史性任务

中国在历史上就是一个多民族的国家。毛泽东同志很早就指出："从很早的古代起，我们中华民族的祖先就劳动、生息、繁殖在这块广大的土地之上……中国是一个由多数民族结合而成的拥有广大人口的国家。"①

中国的史书上记载着各个时代分布在各个地方的许多民族，特别是许多地方志详细记载了众多的民族名称和各民族的经济生产、文化生活、风俗习惯、语言文字等情况。各少数民族人民世世代代与汉族人民一起劳动、生息、繁衍在伟大祖国的辽阔国土上，而逐渐发展成为单一民族。他们同汉族人民一样，都是刻苦耐劳、酷爱自由、富于革命传统的民族，共同开拓了祖国辽阔的疆域，维护了祖国的统一和各民族的团结，共同创造了祖国悠久的历史和光辉灿烂的文化，共同缔造了我们伟大的祖国。

但是，过去反动统治阶级却采取民族压迫政策，歧视少数民族，抹杀各个民族在中国历史上的贡献和应有的地位，而且荒谬地否认中国是一个多民族的国家，否认各少数民族的客观存在。国民党政府为了维护其阶级利益，巩固其统治，推行民族压迫政策，把少数民族看为"国族"（实际上就是汉族）的"大小宗支"。连孙中山先生所提出的"五族共和"也都被抹煞，甚至称回族为具有"内地生活习惯特殊之国民"，从而剥夺了少数民族在经济、文化、政治各方面的

① 毛泽东：《中国革命和中国共产党》，见《毛泽东选集》第2卷，第621～622页，北京，人民出版社，1991。

平等权利。这是赤裸裸的大汉族主义，其目的在于压迫和消灭国内的少数民族。正如毛泽东同志在《论联合政府》中所指出的："国民党反人民集团否认中国有多民族存在，而把汉族以外的各少数民族称之为'宗族'。他们对于各少数民族，完全继承清朝政府和北洋军阀政府的反动政策，压迫剥削，无所不至。"①

民族是在长期历史发展过程中逐渐形成的。由于历史上的原因，各民族在漫长历史发展过程中的兴衰、分合、流徙以及源远流长的支系繁杂、社会发展程度悬殊，在中国各个时期人们共同体变化程度的具体情况显得非常复杂，加以旧中国统治者对国内各少数民族采取歧视、否认的态度，长期存在着民族压迫制度，因而中国有许多少数民族是长期埋没无闻的，许多少数民族被迫隐瞒了自己的民族成分，这样就直接遏制着少数民族的民族意识和对自己族别的认识，同时又由于文化科学水平的低下，缺乏科学的调查研究，所以，全中国究竟有多少个民族，在旧中国是难以搞清楚的。

新中国建立前，有的学者以民族的某一特殊现象作为惟一的孤证，来识别民族的族属。在中国少数民族中，人们往往寓于历史故事之中，来解答区分民族的标准问题。例如，苗族中有一个历史故事，讲述产生不同民族的由来：人们为怀念从前天堂般的田园生活，建造高塔通往天上寻找，玉皇大帝因怕凡人扰乱天上宁静的生活，差遣雷神，电击高塔，玉皇大帝认为人们之所以有力量建筑高塔的原因，在于他们拥有同一种互通思维的共同语言，现在把高塔焚毁倒塌，人们从此就各操不同的语言，分成各个不同的民族，分散各地生息、蕃衍。又如，纳西族的长篇叙事史诗《创世纪》讲到民族形成时说：青年利恩和姑娘白鹤结合为夫妻后，生下三个孩子，三岁了还不会说话，父母焦急万分，叫蝙蝠上天向东神（男神）求问会说话的秘方，东神不愿回答，到了半夜三更，东神向女神透露会说话的秘方，被蝙蝠偷听去，把秘方转告利恩，三个孩子按秘方指示去做，突然跑来一匹马来吃蔓菁，三个孩子见状情绪激动，齐声说出三种不同语言，老大讲的是藏话，老二讲的是纳西话，老三讲的是白族话，形成了三个民族。从苗族、纳西族的历史故事中可看到的一个共同点是，语言是区别不同民族的标志，显然这种只以语言为识别民族的惟一依据是不准确的。

为了使古代繁杂的民族名称与今天民族的渊源关系衔接起来，民族史、民族

---

① 毛泽东：《论联合政府》，见《毛泽东选集》第3卷，第1083～1084页，北京，人民出版社，1991。

学研究工作者多用两种方法进行鉴别，认定其族属，一是对音法（或称音转法、音变法、切音法、转译法），一是地域分布法。前者把古今族名读音相同或相近的，说成今天的某个民族就是古代的某个民族的同名异写，是古代某个民族的后裔；后者把古代某个民族与今天某个民族分布地域相同的，说成古代某个民族就是现代某个民族的前身或说是有密切的渊源关系。这种从孤证出发把古今民族等同起来的做法，往往会产生错乱。

例如，刘咸在《海南黎族起源之初步探讨》一文中说："以'吕'、'黎'语音之相似，可想见汉时之'吕嘉'，即是后日'黎'之所由来，黎族之得名，或自此始。"又说："黎族因无文字，《汉书》所称吕嘉者，当系汉人记音，吕氏族人自称为'吕'，理有必然，由'吕'而'黎'，乃一音之转，大有可能，然则汉时之'吕嘉'，为后日'黎家'（黎人自称曰 LA KlA 者）所奉的祖先，并自相称呼，为黎族得名之始，盖可信也。"考汉时之"吕嘉"乃人名，"吕"与"黎"、"吕嘉"与"黎家"读音相近似是一种偶合。在过去史学界中不乏其人运用了这种研究方法，他们忽略了今音与古音的差别，且受方言、土语的影响，往往产生一些异同。因此，在使用对音法或音转法时，除了必须注意古今读音以及方言、土语的变化外，还得有其他旁证，才能得出准确的论断，否则就经不起深入研究的验证与时间的考验。

又如，有人根据"仡佬"与"僚"的地名读音相似或相近，说古代僚人的分布地域就是今仡佬族在古代的分布面积，从而使仡佬族的分布扩大到整个南中国。这种认识也是不正确的。福建东北部和浙江南部交界地区是畲族人口比较集中的地区，占畲族总人口的90%以上，这个地区是古代"越"、"闽越"的分布地区，新中国建立前，史学家往往据此而认为今天畲族就是古代越人的后裔。究其实，闽东、浙南的畲族不是当地的世居民族，这已为新中国建立后的深入调查所证实，他们早在隋唐之际就已居住在闽、粤、赣三省之交界地区，大量迁居闽东、浙南居住是在明清时期之事，因此仅仅根据古代越人与今天畲族的分布地区相同这一孤证材料，不足以论证其族属渊源有必然的联系。由此可见，持对音法和地域分布法者，如无其他可靠的旁证材料来论证古今民族之渊源关系，是很难自圆其说的。

古人对少数民族的认识是笼统的，开始时出现的族称较少，往往一个族称概括了一大片地方的各个民族，后来民族发展了，族称增多了，支系繁杂了，如果把古代民族名称与现代民族名称等同起来，就难免牵强附会。例如，有人把上古

时期的“濮人”说成是中古时期“僚”人的先民，把中古时期的“僚”人说成是现代仡佬族的先民，认为“濮”、“僚”、仡佬三者是一脉相承的，也可以说是一回事，只是在不同的历史发展阶段上有着不同的名称罢了。这种说法是不正确的。由于古人与今人对民族概念的认识不同，因此，如用现在人们对民族概念的认识去硬套古代的民族共同体，往往会套错的。

历代封建统治者对待少数民族的族属往往分为生、熟两种，如生蛮、熟蛮，生僚、熟僚，生苗、熟苗，生瑶、熟瑶，生黎、熟黎，生回、熟回，生傈僳、熟傈僳，等等。有的是以少数民族“归附”、“汉化”、“完纳赋税”的差别来区分民族的族属，例如，清朝统治者称台湾高山族为“番”或“土番”。蓝鼎元《鹿洲初集》称：“土番有生、熟二种。”郁永河在《裨海纪游》中称：“番有土番、野番之别。”郁永河所谓“土番”即“熟番”，“野番”即“生番”。又如，以居住在平原地区“内附输饷者曰熟番”，住在山地“未服教化者曰生番，或曰野番”。[①]前者又称“平埔番”，后者又称“高山番”。“生番”中又有“化番”、“野番”之分。有些文人、墨客根据高山族居住地的不同，分高山族为“东番”、“西番”、“南番”、“北番”。有人对海南岛黎族族属的区分也是根据其是否向封建王朝供赋税以及与汉人接近、疏远和经济、文化发展水平的高低为区分标准。周去非《岭外代答》卷2中说：“海南有黎母山，内为生黎，去州县远，不供赋税；外为熟黎，耕省地，供赋役。”李调元《南越笔记》卷7则说：“黎母山高山而险，中有五指七指之峰。生黎兽居其中，熟黎环之。熟黎能汉语，常入州县贸易，暮则鸣角结队而归。生黎素不至城，人希得见。”此外，古人往往还以民族自称、生产、习俗、居地、服饰等为依据标准，来区分不同的民族。

总之，新中国建立前，人们对民族概念的认识不同，对于民族族属意识往往各自偏执一说，缺乏科学的调查研究和正确的理论依据，很难做出科学的论断，因而导致过去民族支系繁杂，族称众多，族属混淆不清。

新中国建立后，少数民族的历史命运发生了根本的变化。在中国共产党领导下，中华人民共和国实行了民族平等政策，废除了民族压迫制度，加强了民族团结，出现了一个团结、统一的民族大家庭。各族人民共同生活在平等、团结的民族大家庭中，党的民族平等、团结政策在各民族中深深扎根，实行民族区域自治，进行社会改革，帮助少数民族发展政治、经济和文化事业，改善了民族关

① （清）周玺：《彰化县志》卷9，《番俗考》。

系，历史上造成的民族隔阂逐步消除。这些因素构成了当代中国民族问题、民族关系上的特点，保障了各民族在共同的社会主义现代化道路上，以适合本民族特点的方式阔步前进，走向共同繁荣和进步，也为族别意识的觉醒和高涨奠定了思想和物质基础。于是，除了那些历来被公认的少数民族外，许多长期受压迫、受歧视的少数民族纷纷提出确认自己的族称和公开自己的民族成分，迫切要求成为新中国统一多民族大家庭里的光荣一员。这是中国共产党民族政策的光辉胜利，也是少数民族人民民族意识觉醒的表现。只有在实行民族平等政策的国家里，少数民族这种自觉的返本归原，恢复本来面貌的要求才能得到实现。

为认真落实党的民族平等、团结政策，体现民族平等，在各级权力机关里，在各级人民代表大会里，都要落实少数民族代表的名额，实行民族区域自治，建立民族自治地方，帮助发展民族经济，开办民族学校，发展民族文化等等。这就首先要搞清楚中国有哪些民族，因为如果民族成分不确定，势必影响到这些民族充分享受一个民族应该享有的各项权利，影响他们政治、经济、文化事业的发展，也会妨碍这些民族人民在社会主义革命和建设事业中充分发挥其积极性。因此，自 1953 年起，民族识别问题被提到民族工作的日程上来，由中央及有关地方的民族事务机关组织了包括专家、学者和从事民族工作人员在内的科研队伍，对新提出的各个族体，深入实际，进行认真的民族识别调查研究工作，弄清他们的民族成分，明确他们的族称，以便国家用法律形式规定下来，帮助他们充分享受民族平等和民族区域自治的权利，发展民族经济和文化事业，发挥他们在祖国社会主义革命和建设中的积极性，促使各少数民族尽快地跻身于先进民族的行列。

第二节 族别问题的复杂性

中国是世界上疆域最大的国家之一，也是人口最多、文化发达最早的国家之一。正如毛泽东同志所说："中国是世界文明发达最早的国家之一，中国已有了将近四千年的有文字可考的历史。"[①] 中华各民族在长期历史发展中对东方文化发挥过重大的作用，对全人类的文明有着伟大的贡献。

---

① 毛泽东：《中国革命和中国共产党》，见《毛泽东选集》第 2 卷，第 623 页，北京，人民出版社，1991。

中国境内各民族历史悠久、支系繁衍、族称众多、情况复杂，给民族识别工作带来了一定的困难。兹分述如下：

一、民族众多，族称繁杂

我们从第二章所述中国各民族族称和分布的历史演变中，可以看到：中国史书上记载着各个时代分布在各个地区的许多民族和各自不同的众多族称。甲骨文中记有与殷人接触的“羌方”、“蜀方”等。远古时代，居住在黄河流域的有汉族的祖先“华夏”族，居住在他们周围的人们称为“北狄”、“南蛮”、“西戎”、“东夷”等，这些都是对当时少数民族的泛称。其实，这些名称都包含着不同族类的人，华夏族就是这些族体经过长期的共同融合发展而成的。

夏朝至周朝，居住在东方的有“九夷”，居住在黑龙江流域的有“肃慎”，分布在山东半岛北部的有“莱夷”等民族，分布在淮河中下游一带的有“徐夷”、“淮夷”等民族名称。“成汤革命”和“武王革命”有所谓“万邦”、“万方”、“友邦”、“万姓”、“百诸侯”及“庸”、“蜀”、“羌”、“髳”、“微”、“卢”、“彭”、“濮”等民族参加，显示出一个多民族国家的形象。

春秋战国以后，又出现了更多的族称，如北方地区陆续出现匈奴、夫余、东胡、乌桓、鲜卑、契丹、室韦、鞑靼、萌古等民族名称；西北地区出现乌孙、丁零、坚昆、突厥、黠戛斯、回纥、布鲁特等民族名称；西南地区出现“僰”、“西南夷”、“濮”、“筰都夷”、“巧都夷”、“昆明夷”、“哀牢夷”、“乌蛮”、“白蛮”、“牂牁蛮”等民族名称；南方长江中下游的越人，由于部落众多，又有“百越”（“百粤”）之称。此外，还有“武陵蛮”、“乌浒蛮”、“板楯蛮”、“西原蛮”等民族名称。

唐宋以后，由于经济的发展和交通的便利，各民族人民之间的接触往来十分频繁，出现的民族名称日趋增多。南宋范成大在《桂海虞衡志》中就说：“古代僚有二十一种之多，于今已有百余种。”回鹘分为河西回鹘、沙州加鹘、阿萨兰回鹘、和州回鹘、西州回鹘。

明清时期，称信仰伊斯兰教的民族为“回回”，如“撒兰回”、“缠回”、“汉回”等；把南方少数民族泛称为苗，计有八十二种之多，如花苗、白苗、青苗、黑苗、东苗、西苗、仲家苗、倮倮苗、侬苗、仡佬苗、瑶苗、伶家苗、侗家苗、水家苗等。又如，仡佬族因其生产、生活习俗的不同，又分“花仡佬”（因善于捕鱼而得名）、“锅圈仡佬”（因妇女用青帕包头而得名）、“披袍仡佬”（因男女披

袍而得名）等。

清代，封建统治者又把少数民族分为生、熟两种，如“生蛮”、“熟蛮”，“生僚”、“熟僚”，“生苗”、“熟苗”，“生黎”、“熟黎”，“生回”、“熟回”，“生番”、“熟番”等。

以上所列不同时代的众多不同的民族名称，足以说明中国自古以来就是一个多民族的国家，各民族的族称有它的延续性，但这些不同名称的族体在长期历史发展过程中，也会发生不断分化和融合的现象，因而，有的民族名称消失了，有的形成了新的族体，出现了新的民族名称。有时古代的一个族称，可以包括今天的几个民族共同体；有时古代的一个族称，仅指今天某个民族或某个民族的一部分。民族名称在长期历史变革中，随着民族共同体的形成、发展而发生不断的变化，因而造成了十分复杂的民族渊源关系。

从新中国建立初期中国各民族的族称来看，情况也是相当复杂的。据调查大约有以下几种不同类型：

1．某些民族的族称是沿袭氏族、部落等人们共同体的名称而来的。中国历史上有些不同的部落在一定的历史条件下发展成为一个民族，但在一定时期内，结合为民族的各个部落仍保持着各自原有的名称；有些人们共同体在一定的历史条件下分裂为若干个民族，但在名称上可能没有变化，仍保持原有部落的名称；有的各个不同部落正在融合形成于一个民族共同体之中，但仍保持着原有部落的名称。如蒙古族的族称“蒙古”，原为蒙古语族许多部落中的一个部落的自称，后来逐渐演变成为整个蒙古族的族称。

2．有些族称是同一民族的不同自称或他称。如云南省的傣族，由于居住地区不同，有不同的自称。居住在西双版纳的自称“傣仂”，居住在德宏等地的自称“傣纳”，居住在孟连等地的自称“傣绷”、“傣赛”，居住在新平、元江、红河及金沙江沿岸的自称“傣雅”。“傣”的意思，一说指“自由”，一说指“人”。新中国建立后，人民政府尊重傣族人民的意愿，统称其为傣族。

3．有些族称是一个民族内部的不同分支的名称。例如，海南岛黎族除自称为“筛”外，还有“俘”、“歧”（“杞”）、“美孚”、“尊”（汉称“本地”）、“台”等称呼，这些称呼都是黎族内部不同分支的名称。云南、广西的壮族有“布土”、“布雅依”、“布依”、“布壮”、“布傣”、“布沙”、“布偏”、“天保”（自称“布依”）、“黑衣”（自称“布雄”）等称呼，“布”是“人”的意思，这些称呼都是壮族内部不同支系的名称。云南的彝族就有“阿乌”、“阿哲”、“撒尼”、“阿西”、

"罗武"、"阿车"、"迷撒拨"、"腊罗拨"、"山苏"、"车苏"、"密岔"、"腊鲁"、"蒙化"等四十多种不同的称呼，这些称呼都是彝族内部不同支系的称呼。[①] 哈尼族有"西摩罗"、"卡都"、"梭比"、"糯比"、"碧约"、"毫尼"、"拉乌"、"阿木"等十多种称呼。这些称呼都是哈尼族内部不同支系的称呼。

4. 有些族称是以生活习俗取名的。例如，"黑齿蛮"、"金齿蛮"、"银齿蛮"，均以齿饰不同而得名。"绣面蛮"、"黥面蛮"，均以刺纹于面而得名。"白裤瑶"、"黑苗"、"白苗"、"红苗"等，都是其他民族依其衣饰颜色不同而对他们的称呼，等等。

5. 有些族称是因居住区的地理名称而得名的。如东乡族是因历史上东乡人的居住区域在河州（今临夏）的东面而得名。保安族因其原住青海省同仁县保安、下庄、尕沙尔三个村庄，俗称"保安三庄"而得名。毛南族因其分布在史称为"茆淮"、"茅滩"、"昌南"或"毛难"的广西环江县的上南、中南、下南地区而得名。珞巴藏语意为"南方人"，乃藏族对居住在藏南喜马拉雅山区的居民的称呼。门巴是藏族对居住在"门隅达旺"地方的居民的称呼。柯尔克孜族因克孜勒河而得名。怒族因居住在怒江流域而得名。独龙族因聚居于独龙河畔而得名。

6. 有些族称与其民族来源有密切关系。例如，云南的布朗、崩龙（又称"布龙"，现改为德昂族）、佤（自称"布牢"、"布伦"）三族的自称，都带有"布"的音，"布"与"濮"音近，三族从语言上看十分接近，而且都是指"住在山上的人"，在生活习俗上也有许多相同或相似之处，说明他们都来源于"濮"，都与古代"濮人"有密切的渊源关系。

7. 有些族称与其经济生活有密切关系。如畲族乃汉称。历史上畲族人民搭山棚而居，随山种畲，田三岁曰畲，指刀耕火种之地，故而汉族称之为畲族。正如《龙泉县志》中所指出的："民以畲名，其善田者也"。[②] 鄂伦春族的一部分"栖林人"因以狩猎为生、栖居森林而得名。"过山瑶"（瑶族的一支），由于其"刀耕火种"，这山耕种一两年，待土地肥力耗尽，又迁居另一山耕种，故而得名。拉祜族族称中的"拉"意为"虎"，"祜"意为烤肉的香味，表示该民族因狩猎生产、生活而得名。羌族的"羌"字，乃"从羊从人"，早在甲骨文中就有了。《说文解字》释"羌"字为"西戎牧羊人"，反映了古代羌人是从事畜牧业生产活

① 参见《云南少数民族》（修订本），第627～628页，昆明，云南人民出版社，1983。

② （光绪）《龙泉县志》卷11，《风俗》。

动的。

8．有些族称是汉语的不同译音。例如，“吐蕃”、“博”、“蕃”都是汉语对藏族自称的不同音译。又如，一部分仡佬人自报为“古族”，他们自认为在贵州定居的历史相当悠久，故选用与“仡”字读音相近的“古”字作为族称。

9．有些族称虽读音相近或用字相同，但具体指的不是同一个民族共同体，如土族与土家族等。

10．同一个民族共同体，在不同时期、不同人群中使用了不同的名称。如白族曾报称为“白子”、“僰人”或“七姓民”等。

据上所述，可以看出，无论是在历史上还是在现实生活中，各民族的名称都是比较复杂的，这就给民族成分的鉴定带来了极大的困难。

二、民族分布，大杂居、小聚居

中国各少数民族的历史来源虽不相同，但在长期历史发展中都逐渐形成了一定的居住区域。从东部的台湾，南部的海南岛，到西部的新疆、西藏，北部的内蒙古，都分布有少数民族。自秦汉以来，中国各民族就共同生活在统一的祖国大家庭里，各民族之间日益密切的经济交换、多次的民族交叉式迁徙、屯田、驻防作战、移民戍边、朝代更迭和各族劳动人民为了谋生、追求耕地、经商或由于反抗阶级压迫和民族压迫而惨遭镇压，常常成群结队地逃避天灾、战祸，寻找一个安身立命之所，从而造成民族迁徙和人口流动。随着帝国主义的入侵，边疆的少数民族因不堪忍受帝国主义的侵扰、蹂躏，被迫举族内迁的事例也不少，从而使中国的民族分布形成了汉族以内地为中心遍布全国各地，少数民族大多以边疆为中心，有自己或大或小的聚居区，而又和汉族及其他少数民族交错杂居在一起，各民族之间既聚居、又相互交错居住的格局。

少数民族地区居住的不完全都是少数民族，其中杂居着很多汉族，如在内蒙古、广西、宁夏三个自治区中，汉族人口都超过了当地的少数民族人口，新疆维吾尔自治区的汉族人口约占40%以上（仅次于维吾尔族）。1982年，聚居在全国民族自治地方的少数民族人口为5007.5万，占全国少数民族总人口的74.5%。这表明约有四分之一的少数民族人口杂散居在全国各地，全国几乎所有的县市里都有两个或两个以上的民族共同居住着。云南、贵州两省就有五分之三以上的乡是多民族杂居的乡。全国只有7000余人的乌孜别克族却分布在新疆六十多个县内。西藏的藏族只占藏族总人口的三分之一，其他三分之二的藏族人中则分布在

四川、青海、甘肃、云南等省。回族聚居于宁夏回族自治区的只有其总人口的六分之一，其他六分之五的回族人口则分布在全国97.3%的县市。至1982年底，全国市县有2369个，其中有回族分布的县市达2310个，满族达2092个，蒙古族达1863个。所以，总的说来，各民族的居住形态并非区划齐整、界限分明，而是各民族互相插花、交错杂居的情况比较显著，除了少部分的少数民族没有聚居区，绝大多数少数民族都有或大或小的聚居区。从国家整体来说，形成了以汉族为主体的各民族大杂居、小聚居、互相交错居住在一起的分布格局。

这种分布特点是在我国长期历史发展过程中，各民族间相互交往而形成的。各民族在政治、经济与文化生活上都密切联系在一起，相互交流掺杂，互相影响，你中有我，我中有你，情况十分复杂。例如，青藏高原历史悠久的藏族，遍布在祖国四分之一以上的土地上，就包罗了许多来源不同的民族成分，有些已融合于藏族，有些迄今仍在一定程度上保持着自己原有的特点，而藏族地区边缘的藏族居民也曾不断地融入其他民族之中。云贵高原的民族分合情况则更为复杂。

三、历史悠久、源远流长

毛泽东同志早就指出：中国少数民族“虽然文化发展的程度不同，但是都已有长久的历史”[①]。中国自从秦代建立中央集权制的统一多民族国家起，已有两千多年的历史了。中华各民族在民族来源上虽然不尽相同，但都有长久的历史。有的自古以来就是中国的世居民族，例如，汉族的先民出自远古时代主要活动于黄河中、下游流域的众多的民族集团逐渐融合而成的华夏族，发展至汉代形成为一个民族共同体，称为汉族，她是融合了羌、夷、苗、黎等氏族部落集团而形成的世界上人数最多的民族。

蒙古族，有人认为与匈奴有渊源关系，但普遍认为与唐代的“蒙兀室韦”，宋代以后的“萌古”、“朦骨”、“蒙古里”等不同称呼的族体有密切的渊源关系。

达斡尔族与蒙古族同源于早期的蒙古人，他们之间在历史上曾有着密切的渊源关系，约在450年前开始彼此疏远，各自发展成为不相同的单一民族。此外，还有达斡尔族是隋唐时期黑水国的后人，辽代契丹人的后裔，唐代“室韦”部的后人或“室韦”部中“达姤”部的后人，宋元之间“塔塔儿”部中“白鞑靼”的

① 毛泽东：《中国革命和中国共产党》，见《毛泽东选集》第2卷，第622页，北京，人民出版社，1991。

后裔等不同源流的说法。

满族与2000多年前商、周时代的“肃慎”，汉晋时代的“挹娄”，南北朝隋唐时代的“勿吉”、“黑水靺鞨”，辽代的“女真”和明代的“建州女真”等都有密切的渊源关系。藏族是由西藏土著“雅隆”人与上古羌族融合而成的。

壮族、布依族与秦汉时代越人（“西瓯”、“骆越”），魏晋南北朝时期的“乌浒”、“俚”、“僚”，宋以后的“僮人”、“俍人”、“土人”等有密切渊源关系。布依族除源自“百越”的一支外，有人认为是由“百濮”的一支发展而成的，或认为与西汉“夜郎国”有渊源关系。

维吾尔族以汉代的“丁零”和唐代的“回纥”为主要来源，融合了汉人、契丹人、蒙古人而形成的。

彝族与远古时代的氐、羌人有渊源关系，与7世纪时的“乌蛮”关系最为密切。白、纳西、哈尼、拉祜、傈僳等族的先民与古代氐、羌也有密切的渊源关系。普米族先民最早生活在昆仑山区，过着游牧的生活，属于西北古羌人的一支。

景颇族非云南的土著民族，他们是在古代从西北康藏高原迁入云南，与古代的氐、羌部落集团，魏晋时代的“乌蛮”，唐代的“寻传蛮”，元代与阿昌统称的“峨昌”，明清的“遮些”、“野人”、“山头人”等有密切渊源关系。

苗族来源复杂，有说是尧舜时期“南蛮”族系中的“三苗”，有说是殷周时期的“髳人”，史料比较丰富的说是秦汉时期的“五溪蛮”的后裔。

阿昌族先民原居住在滇西北金沙江、澜沧江和怒江流域，约于2世纪以后，迁至陇川、梁河定居，自认为是当地最先来的民族，与古称“俄昌”、“峨昌”、“莪昌”等有密切渊源关系。

怒族是怒江峡谷最早的居民，其族源可追溯到唐代的“卢鹿蛮”和元代的“路蛮”。独龙族居住在独龙河谷，与元代被称为“撬”，明清时代被称为“俅”、“俅人”、“俅子”有渊源关系。基诺族是一个发祥于云南西双版纳傣族自治州景洪县基诺山（攸乐山）的古老民族，是在漫长的岁月里与周围的居民融合而成的。

土家族先民大约在2000多年前即已定居在湘西、鄂西一带，其来源有古代巴人后裔说、由贵州迁入湘西的“乌蛮”说、唐末五代初从江西迁居湘西的百艺工匠后裔说等。

仫佬族与魏晋以来的“僚”、“伶”有渊源关系。仡佬族与唐宋时期居住在今贵州一带的“僚”人有密切渊源关系。毛南族是广西土著民族，与古代的“百越”、唐以前的“僚”、宋元明的“伶”有历史渊源关系。羌族源于4000多年前

古羌人的一支，约于春秋、战国时期从甘肃、青海等地区络绎迁居于岷江上游并与当地居民融合而成。佤、德昂、布朗与周秦时期的“濮人”、隋唐时期的“茫蛮”、“扑子蛮”、“望苴子蛮”，元明时期的“蒲蛮”有密切渊源关系。

锡伯族是古代东胡一支鲜卑人的后裔。有说锡伯族源于匈奴或“室韦”或“女真”。柯尔克孜族与汉代的“鬲昆”、“坚昆”以及6世纪时的“黠戛斯”有密切渊源关系。哈萨克族是汉代的“乌孙”与12世纪末13世纪初蒙古人相融合而成。有说与突厥（6世纪中叶）、“葛逻禄”、回鹘（10世纪～12世纪）、哈喇契丹（12世纪）、克烈乃蛮、钦察（12世纪末～13世纪）等有渊源关系。保安族以元明时期信仰伊斯兰教的一支蒙古族为主，吸收一部分回、藏、土族等融合而成。

高山族是台湾省最早居民的后裔。关于高山族的族源，历来众说纷纭，莫衷一是。其中以主张多源说比较接近于事实，即主要来自祖国大陆东南沿海一带的越人（主要是“闽越”）的一支，少数来自琉球、菲律宾、婆罗洲以及密克罗西亚诸群岛的居民，他们与当地世居的“小黑人”相互融合而成为今天的高山族。

有些民族的先民在历史上很早就迁入中国，以后逐渐蕃衍发展而成为单一民族。例如，回族，大约在7世纪中叶以后，有一些阿拉伯人和波斯人来到中国经商，逐渐定居在广州、泉州、杭州、扬州等地，被称为“蕃客”。13世纪初，蒙古军队西征时，大量的中亚细亚各族人、波斯人、阿拉伯人迁徙来到中国，散居各地，他们大都信仰伊斯兰教，在元代官方文书中被称为“回回”。这些“蕃客”、“回回”通过通婚和经济文化的交流，同汉人、蒙古人、维吾尔人等经过融合、发展，形成了一个新的人们共同体，即回族。撒拉族的先民在元代由中亚细亚的撒马尔罕经过长途跋涉辗转迁徙到青海东部，定居在循化地区，他们在长期历史发展中同周围的藏、回、汉各族相互融合，逐渐形成单一民族。

塔吉克族的族源可追溯到古代帕米尔高原东部操东部伊朗语的部落，他们自古就劳动、生息在新疆，和在不同时期从帕米尔高原西部东迁并定居在塔什库尔干一带的塔吉克人，共同构成我国塔吉克族的先民。乌孜别克族的先民很早就从中亚迁入我国新疆。元代，常有金帐汗国的乌孜别克人沿着古代“丝绸之路”经新疆到内地经商。约在16世纪至17世纪时，从布哈拉、撒马尔罕等地东来的乌孜别克商队居民，开始定居于新疆一些城市。京族先民大约在16世纪初陆续由越南涂山等地迁到广西防城各族自治县江平地区居住。

有的民族是在比较晚近时期才迁入中国的。例如，朝鲜族在1845年清朝将东北地区驰禁以后才有少数人迁入，但大部分是19世纪20年代以后陆续由邻国

朝鲜迁入的，特别自从1901年日本帝国主义入侵朝鲜后，更有大批的朝鲜人迁入我国定居下来，逐渐蕃衍生息成为现代的朝鲜族。俄罗斯人最初是在18世纪以后从沙皇俄国迁来的，在19世纪以至俄国十月革命前后，有更多的俄罗斯人陆续进入我国新疆、内蒙古一带。塔塔尔族在19世纪以后从沙俄经西伯利亚、哈萨克斯坦等地迁到我国新疆。

有些古代民族同我国现代不少民族有渊源关系。如“百越”族不仅是壮族、布依族的先民，同时也是侗、水、黎等族和部分高山族的先民。傣族先民称为“掸”，是越人西部的一支，汉代称“滇越”，唐宋称“金齿”、“白衣”等，元明称“白夷”，清代多称“摆夷”。11世纪中叶到16世纪，“回鹘”中“甘州回鹘”的一支“黄头回鹘”，经与蒙古人、汉人融合成为现代的裕固族，所以“回鹘”既是维吾尔族的先民，也是裕固族的先民。“肃慎”、“挹娄”、“勿吉”、“黑水靺鞨”、“野人女真”等不仅是满族的先民，而且与赫哲族也有密切的渊源关系。

“室韦”族不仅是蒙古族的先民，其中“北室韦”、“钵室韦”又和鄂温克族有渊源关系。鄂伦春族与鄂温克族同源于古代居住在黑龙江上、中游和外兴安岭一带自称为“鄂温克”的“步行狩猎”部落，与北魏时在黑龙江上、中游的“室韦”，特别是其中的“北室韦”、“钵室韦”、“深末怛室韦”，以及唐代在贝加尔湖东北苔原森林中使鹿的“鞠”部落等有密切的渊源关系。东乡族的源流说法不一，一说主要源于蒙古族，一说以居住东乡地区的回族为主并融合了当地的蒙古、汉和藏等族发展而成。土族与蒙古族有密切的渊源关系，有人认为其远源可追溯到匈奴、吐谷浑、契丹等族，还有人认为其是沙陀突厥的后裔。此外，还有源于阴山“白鞑靼”说，源于元代蒙古驻军与当地霍尔人融合而成说，源于甘肃地区的“土达”说等。

有些民族的族源一直是众说纷纭，莫衷一是的，迄今尚未有定论。例如，畲族族源说法不一：有人主张畲瑶同源于汉晋时代长沙的“武陵蛮”（又称“五溪蛮”），持此说者比较普遍，依据的材料也较多；有人进一步追溯至春秋、战国时期生活在淮河与黄河之间的“东夷”里靠西南的一支“徐夷”，认为徐夷与武陵蛮有渊源关系，因而也与畲族有一定的渊源关系；有人主张由“南蛮”的一支发展而成，是广东的土著居民；还有人主张古越人后裔说，认为畲族是春秋时期越王勾践或范蠡的子孙、秦汉时期“百越”的后裔或汉晋时代“山越”的后裔等。

瑶族来源说法也很多，有人认为瑶族源于“山越”或源于“五溪蛮”；有人认为瑶族来源是多元的，既有“长沙、武陵、五溪蛮”的成分，也有山越的成

分；大多数人认为瑶族与古代“荆蛮”、“长沙武陵蛮”、“莫徭”、“蛮徭”等在族源上有渊源关系。

门巴族的先民很早就在西藏南部喜马拉雅山区繁衍、生息。珞巴族主要分布在西藏东南部的洛渝地区及相邻的察隅、墨脱、米林、隆子等县。上述两族在历史上都与藏族关系密切，他们的族源目前尚无定论，有待于进一步研究。

由此可见，历史上各民族的渊源关系十分复杂，加以在长期历史发展中，各民族在相互接触、交流中经历着兴衰、消长、分合、迁徙、流动的复杂过程，你中有我，我中有你，在政治、经济、文化生活中都密切联系在一起，以致使一些民族或其中一部分人丧失了本民族的语言，文化上的特点也不显著，但仍自认为并且也被其他民族公认为单独的民族。还有些民族在历史上曾经盛极一时，后来逐渐衰退而消失了，有的融合为其他民族的一部分或发展为新的族体，如匈奴人、契丹人、鲜卑人等。各民族之间的不断分合和变化，造成了我国各民族单位众多、支系繁杂，族称殊异，民族历史渊源和民族关系都十分复杂。

四、各民族社会经济发展不平衡

新中国建立初期，我国可以说是一部活的社会发展史。各少数民族由于历史发展不平衡和地理条件的影响，在新中国建立前或民主改革、社会主义改造之前，资本主义因素一般都很不发达，还在不同程度上保有各种前资本主义的生产关系。不仅在各族之间社会发展阶段不同，而且在有些民族内部的不同地区之间的社会经济结构也很不相同。

1．大约有70万人口的滇西北山区的独龙、怒、傈僳、景颇、佤、布朗和内蒙古地区的鄂伦春、鄂温克等族以及海南岛五指山部分地区的黎族尚处于原始公社制末期。其中有的阶级分化不明显，生产力水平低下；有的个体生产在发展，阶级在分化，已经开始出现生产资料私有制和剥削因素，但不同程度上仍保有生产资料公有、共同劳动、平均分配的原始公社制残余；有的则基本上过渡到以一家一户为生产、消费单位的小农经济社会，阶级分化已普遍发生，有租佃和高利贷剥削现象，但原始公社制残余还很浓厚，私有自耕往往和共同劳动、平均分配的伙有共耕或私有共耕并存。

2．约有100万人口的居住在川、滇交界的大小凉山的彝族（其他彝族地区已进入封建社会）还保持着奴隶制度。这里的彝族以经营农业为主，兼营畜牧业，手工业还没有从农业中分离出来，也没有专门的商业，自然经济占绝对统治

地位。其社会内部等级森严，按父系血统分“诺”（黑彝、贵族）、“曲诺”以及掠夺来或世袭的“阿加”、“呷西”。“诺”基本上是奴隶主阶级，后三者基本上是劳动者或奴隶阶级。在人身占有和隶属的基础上，奴隶主阶级对被统治阶级最主要的剥削方式是无偿劳役。奴隶主还出租一部分土地，进行实物地租剥削，还凭借特权，进行强制性的高利贷（彝语称“杂布达”）剥削。奴隶主和奴隶之间的阶级矛盾十分尖锐。

3. 有400万人口的藏、傣、哈尼等民族还处在封建领主经济占统治地位的封建农奴制社会。他们大部分经营农业，小部分经营畜牧业，手工业和商业也少有发展。封建领主占有包括庄园在内的全部土地、大量的牲畜以及依附在领主土地上的农奴和少量的家内奴隶。所有农民和大部分牧民没有自己的土地和牲畜，他们自己连同他们的子女，世世代代都分别隶属于不同的农奴主，没有人身自由。领主对农奴则凭借其封建武装、法庭、监狱进行残酷统治，生杀予夺，任意用刑。农奴为了使用一小块“份地”，每年要用大部分时间为领主服无偿劳役和承担多如牛毛的杂派勒索。农奴主和家奴之间严重的阶级对立成为这些民族地区的主要矛盾。

4. 有将近2300万人口的回、壮、维吾尔、满、朝鲜、白、土家、苗、布依、侗等30多个民族和蒙古、彝、黎等族的大部分以及藏族的一小部分，社会经济形态与汉族大体相同，即处于封建地主经济占统治地位的发展阶段，其中回、满、壮、维吾尔、布依、朝鲜等20多个民族已产生不同程度的资本主义经济成分或因素。

综上所述，中国各民族历史悠久、源远流长、族称众多、支系繁杂。长期以来共同劳动、生息在统一多民族大家庭中，互相交流，相互影响，经济联系密切，这就给民族成分和民族名称的鉴别带来了极大的困难。到1953年止，全国各地陆续出现的民族名称有400多个，其中仅云南一省就达260多个。新中国建立前，贵州一省有100多个民族名称，新中国建立初期报来的民族名称也有80多个。

在这众多的待识别的不同民族名称中，归纳起来，基本上可划分为两大类问题，首先是弄清楚待识别的人们共同体是汉族还是少数民族；其次，如果是少数民族，他们究竟是单一的少数民族，还是某一少数民族的一部分。

（一）属于其族体是汉族还是少数民族的识别问题，具体又有以下不同的情况

1. 有些原是汉族，迁居到少数民族地区，仍保留着汉族的许多特点，与附

近的少数民族有区别，而以当地其他民族称呼他们的名称作为自己的族称，但又不明确自己是否为汉人，提出要求承认其为少数民族，如云南的“蔗园”人。

2. 有些族体在历史记载上往往与其他少数民族并列。但由于长期历史的发展，与汉族交错居住在一起，与汉族关系十分密切，深受汉族影响，已丧失自己的民族特征，在民族意识、心理感情上的特征也不明显，如广东、福建等地的“疍民”。

3. 在历史发展的不同时期，由于历史原因，前后有若干批汉人迁居到少数民族地区。早期迁去的汉人由于长期与内地的汉族相隔绝，有的受当地少数民族的影响，同后来迁去的汉族在语言、风俗习惯上存在一定的差别，并且受到后去汉人的歧视，不把他们看做汉人，因而自认为不同于当地的汉族，提出要求承认其为少数民族，如贵州的“穿青”人，广西的“六甲”人等。

4. 有些原为汉人，因长期与少数民族共居在一起，受少数民族的影响，有一些特征发生了变化，要求承认他们为单一的少数民族，如湖南西南部的“哇乡”人、“本地”人。

5. 明初以来，大批迁入贵州的汉族移民来自不同的地方，在语言、生活习俗等方面各有其地方性的特点。他们的后裔既未与汉族断绝联系，也未同化于邻近的少数民族，拥有传统的名称并有一定范围的聚居区。在民族名称上，他们有的使用其先民早年住地的名称，如贵州的“南京”人、“湖广”人等；有的根据其先民的社会地位或所属的基层组织取名，如“里民”等。

6. 早期迁入贵州与少数民族融合的一部分汉人，一直沿用原有的名称，如黔西北的“蔡家”。

（二）大量待识别族体已被公认为少数民族，但他们究竟是单一的少数民族，还是某一少数民族的一部分？具体情况又有所不同

1. 有些民族在历史上曾经占统治地位，是统治民族，分散居住在全国各地，后来丧失了统治地位，而受到其他民族的歧视和影响，改变了语言等民族特点，隐瞒了自己的民族成分，但依旧保持着强烈的民族意识，自认为是不同于汉族的一个族体，如东北等地的满族。

2. 有些少数民族在长期的民族压迫制度统治下，曾经不愿意表明自己与汉人有区别，又因本民族一部分上层分子受汉族统治阶级的利用，统治过当地的其他少数民族。新中国建立后，他们要求公开自己的民族成分，作为一个少数民族，但当地其他一些民族特别是曾经被统治过的少数民族不愿意承认他们是少数

民族，如湖南、湖北、贵州、四川的“土家”等。

3. 由于历史原因，有些少数民族曾经几次迁徙，散处于各地，与汉人接触频繁，受汉族影响较深，改变了语言，在经济上与汉族关系密切，形成了不可分割的联系，但深受民族歧视和压迫，心理感情上与汉人有隔阂，自认是不同于汉族的少数民族，如散处福建、浙江、江西、广东、安徽五省山区的“畲民”等。

4. 散居在其他民族之中，部分人已丧失了本民族的语言，文化上的特点也不显著，但仍自认并且也被其他民族公认为单一的少数民族，如仡佬族。

5. 原来可能是同一民族共同体，后分散迁移居住到不同地区，彼此长期隔离，互不往来，经济上没有联系，虽然基本上仍保留着固有的共同语言、风俗习惯、历史传说等，但也有不同程度的差别，又被当地的其他民族用了不同的名称相称，因而报了不同的族称（自称或他称），亟须进行族体支系的识别和归并。如属于壮族支系的10余种、彝族支系的40余种、哈尼族支系的15种，白族支系的“八甲”等，傣族支系的“黑浦”、“土里”等，均需进行识别和归并。

6. 一个民族和另一个民族在语言上比较接近，居处相邻，历史上关系密切，可能同属于某个民族共同体，但由于长期历史的发展，历史条件的改变或长期隔离，受到其他民族影响的结果，逐渐地与原来民族有了差别，发展了自己的特点，而形成或接近形成新的民族共同体，以致本民族内部对于自己是单一的少数民族还是另一少数民族的一部分，意见不一致，如达斡尔等。

7. 有些民族集团分布在不同地区，分别接受了邻近其他民族的生活和文化特点，但仍保持自己的共同语言和风俗习惯并被别族用同一名称相称，如四川、云南旧称的“西番”等。

8. 有些民族集团分散在很广的地区，形成了许多不相连接的聚居区，在语言、文化、生活、习俗等方面既有相似之处，又有较大的差别，具有不同的自称或他称，长期以来被其他民族用同一名称相称，自认是同一个民族（实际上是一个民族的不同支系），如苗人、瑶人等。

9. 有的民族共同体历来被公认为少数民族，但长期以来人们视其为某个较大的少数民族中的组成部分，本民族则提出要求确认为单一的少数民族，如贵州的“俫兜”、“东家”、“绕家”等。

10. 有的民族共同体历来被公认为少数民族，在民族成分问题上，本民族的意愿和有关民族的看法比较一致，主要是族称问题的识别确定，如贵州的“七姓

民”、“木佬”等。[①]

11．若干原来分属于不同的人们共同体、已经形成或正在形成为一个少数民族或几个少数民族，但还各自保留了原来的名称（部落名称）。如台湾高山族内部有“泰雅”、“赛夏”、“布农”、“排湾”、“曹”、“雅美”、“阿眉斯”、“卑南”、“鲁凯”、“平埔”等，他们的来源不同，居地分隔，习俗不同，语言差异，基本上分属三个语群（曹、泰雅、排湾），因而发生了他们是一个单一的少数民族，还是几个少数民族的识别问题。

上述情况，说明了中国各民族的族称情况十分复杂，待识别的民族共同体所提出的识别问题也是相当复杂的，因而要辨别清楚这些待识别的民族共同体是汉族还是少数民族，是单一的少数民族还是属于其他民族的一部分，是一项十分艰巨、困难的历史性任务。

第三节　民族识别的依据

在民族识别工作中，我们运用了马克思列宁主义有关民族问题的理论，坚持历史唯物主义观点，结合中国民族的实际情况，尊重本民族的意愿，慎重、稳妥地逐个进行识别，以明确其民族成分，确定其民族名称。

民族这个人们共同体是客观存在的，属于长期历史发展所形成的产物，而且随着历史发展的进程而变化着。民族识别就是对居住在一定地域上的人们共同体就其语言、经济生活、文化和心理素质以及历史来源等要素，进行综合的考察和分析研究，确定其族属和名称。

一、民族识别的调查研究

中国的民族识别工作是在中国共产党的重视和关怀下进行的，其规模之大，历时之久，识别民族之众多，调查地区之广泛与深入，都是当今世界上独一无二的。早在新中国建立初期的1950年至1952年，中央先后派出了西南、西北、中南、东北和内蒙古等民族访问团，分赴各少数民族地区进行慰问，宣传中国共产

① 参见费孝通、林耀华：《关于少数民族族别问题的研究》，载《人民日报》，1956年8月10日，第7版；费孝通：《关于我国民族的识别问题》，载《中国社会科学》，1980年第1期，第147～162页；张正东：《关于贵州族别研究中的几个问题》，载《贵州民族学院学报》，1981年第1期，第50页。

党的民族平等政策，初步接触到民族识别问题。1953 年，中央民委派出畲民识别调查小组，分赴福建、浙江等省调查研究畲民的族别问题。同年，中央民族学院在中央民委的领导下，派出达斡尔族识别调查小组，分赴黑龙江、内蒙古达斡尔族地区进行民族识别调查研究。1954 年，中央民委派出云南民族识别调查组，对彝、壮、傣、哈尼等族的支系进行归并和识别的调查研究。1955 年，中央民委派出广东疍民、畲民识别调查小组。同年，又派出贵州民族识别调查组，对"穿青"等族体进行识别的调查研究。1956 年，中央民委派出湖南土家族识别调查组。此外，贵州、四川、云南、广西、湖南、湖北、广东、青海、甘肃、西藏等省、自治区，也陆续派出许多民族识别调查组，深入到各个民族地区，做了大量的民族识别调查研究工作。例如：畲民的识别经过 1953 年和 1955 年的两次识别调查并加以综合比较和分析研究，才于 1956 年确定其为单一的少数民族。土家族的识别也是先后经过中央和地方五次的识别调查，才于 1956 年 10 月做出其为单一的少数民族的决定。云南彝族 20 几个支系的归并以及壮族、哈尼族、傣族支系的归并，都是经历了半年多时间的深入调查研究，才慎重地做出族属的归并和认定。通过大量、深入的实地民族识别调查研究，为待识别民族的族属认定提供了科学的客观依据。

除了认真、深入地进行专门的民族识别调查外，还对少数民族的语言、社会历史进行了调查，为民族认别提供宝贵的资料。从 20 世纪 50 年代到 60 年代，为帮助一些少数民族享受到作为一个民族所应享有的权利，帮助尚无文字或文字还不完备的民族创制和改革文字，帮助各少数民族通过改革取得进步和发展，在各有关部门的组织、领导下，分别进行了民族语言、民族社会历史的专门调查。

新中国建立初期，民族语文研究工作者就参加了中央民族访问团进行语言普查。1955 年 12 月，中国科学院和中央民委组织了 700 人、7 个民族语言调查工作队，分赴 16 个省、自治区的少数民族地区进行语言普查，通过调查获得了大量的第一手语言材料，比较全面、系统地了解了少数民族语言文字的情况，不仅为帮助一些少数民族创制和改革文字提供了科学依据，而且也为民族识别提供了珍贵的资料。

1956 年春，全国人民代表大会常务委员会副委员长彭真遵照中共中央和毛主席的指示，对开展少数民族社会历史调查研究工作进行了部署。在全国人民代表大会民族委员会的领导、中央民委的协助下，先后从中央和有关省、自治区抽调了民族学、历史学、考古学、地理学、经济学等学科的专业人员、民族工作者

共200多人，组成内蒙古、新疆、西藏、云南、贵州、四川、广东、广西等8个调查组，对20多个民族地区的少数民族进行普遍调查。1958年，全国少数民族社会历史调查组又增加了甘肃、青海、宁夏、辽宁、吉林、黑龙江、湖南、福建等8个调查组。调查组人员最多时达到千人以上。至1964年，历时近8年的少数民族社会历史调查基本结束，经过调查基本摸清了各少数民族的社会历史状况，还拍摄了一批有关少数民族社会发展状况和社会生活的科学纪录影片和图片，搜集了大量的少数民族文物，为进行民族研究和民族识别积累了珍贵的资料，提供了鉴别民族成分的科学依据。

此外，大量、丰富的汉文史书记载着各个时期分布在各地的许多民族的族称、族源、经济生产生活、文化习俗、宗教信仰、语言文字等情况。中国少数民族在长期历史发展过程中，创造和积累了灿烂的文化，留下了涵载这些文化的大量的古籍文献和口碑文献，种类繁多，卷帙浩繁，内容广泛，包括历史、政治、哲学、思想、法律、军事、文学、宗教、医药、天文、地理、语言文字、生产技术、神话、传说、故事等。从形式来看，可分以少数民族文字、汉文记载的古籍文献和口头流传的口碑文献两大类。这些都为民族识别提供了宝贵的资料。中国民族识别工作在进行实地调查的同时，要充分运用这些历史文献资料，注意待识别族体的长期社会历史发展情况、民族地区历史、政治制度、民族来源和民族关系以及民族团结因素和今后民族的繁荣和发展等，进行综合的科学研究、分析，并参考考古学、语言学、历史学、民族学、民俗学、地理学、人类学、经济学等方面的有关资料，从各个侧面和角度为待识别族体的族属认定研究提供科学依据。

二、中国对“民族”一词的传统认识和应用

关于“民族”一词的概念与理论问题，已在第一章中做了探讨，这里我们着重探讨在民族识别的实践中，如何结合中国民族的实际运用“民族”一词的概念和理论。

中国的民族识别是在马克思列宁主义民族学说的指导下，根据中国民族的实际进行的。在进行民族识别调查研究中，首先要明确什么叫做“民族”？中国民族识别调查研究中，对“民族”一词的内涵认识和实践应用具有自己的特色。马列主义关于民族问题的基本观点对于中国的民族识别工作有重大的指导意义，但由于中国的国情和民族实际的不同，因而对“民族”一词的内涵认识和实践应用

也有所不同。

民族是以地缘为基础的人们共同体，不同于氏族、部落以血缘为纽带的人们共同体。中国通常所用的“民族”有其传统和特色，即凡具有或大或小的聚居区域、有自己特点的族体，不论其发展水平和所处的历史发展阶段的不同，习惯上都称之为“民族”。这在理论上同马列主义关于民族形成的学说的精神是一致的。马克思说：“只有当结合在一个政府之下的诸部落融合为统一的整体时……这时民族方始产生。……部落联盟是与民族最近似的东西。”[①] 恩格斯说：“最初本是亲属部落的一些部落从分散状态中又重新团结为永久的联盟，这样就朝民族(Nation)的形成跨出了第一步。”[②] 可见，马克思、恩格斯认为民族是由氏族、部落、部落联盟发展而来的，即脱离了部落阶段的人们共同体便开始形成为民族。

列宁、斯大林在研究民族问题时，主要论述了现代民族的形成。列宁说：“民族是社会发展的资产阶级时代的必然产物和必然形式。”[③] 斯大林说：“封建制度消灭和资本主义发展的过程同时就是人们形成为民族的过程。”[④] 列宁又说：“因为资本主义发展得不平衡，而客观现实又告诉我们，除了高度发展的资本主义民族之外，还有许多在经济上很软弱和十分不发达的民族。”列宁甚至批评说：“欧洲人常常忘记殖民地人民也是民族，谁容忍这种‘健忘症’，谁就是容忍沙文主义。”[⑤] 列宁除论述资本主义上升时代所形成的现代民族共同体外，十分强调经济上不发达和殖民地人民所形成的资本主义以前的民族共同体，两者虽然经济发展水平和社会发展阶段不同，但毕竟都是长期历史发展的产物，是历史上形成的稳定的人们共同体，是属于历史范畴的。

前苏联党和政府根据人们共同体的社会发展程度和人口多寡的不同，而确定了不同的称谓，他们把十月社会主义革命前已发展到资本主义阶段的人们共同体称之为“民族”；而把十月革命以后，人口较多的人们共同体称为“社会主义民

---

① 马克思：《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，第96页，北京，人民出版社，1965。

② 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，见《马克思恩格斯选集》第4卷，第89页，北京，人民出版社，1972。

③ 列宁：《卡尔·马克思》，见《列宁选集》第2卷，第600页，北京，人民出版社，1972。

④ 斯大林：《马克思主义和民族问题》，见《斯大林全集》第2卷，第300～301页，北京人民出版社，1953。

⑤ 列宁：《论对马克思主义的讽刺和“帝国主义经济主义”》，见《列宁论民族问题》，第634、635、638页，北京，民族出版社，1987。

族”；人口不足10万的人们共同体的称谓，则译为“部族”；处于原始社会发展阶段的人们共同体，则称之为氏族、部落。

但是，中国的国情（历史与现状）和民族实际与前苏联有所不同。中国长期以来就是一个统一的多民族国家，各民族相互之间的影响既长久又深刻，形成了自己或大或小的聚居区和各民族交错居住的分布状况，各民族的社会发展程度不同和经济文化事业上存在着事实上的不平等，中国历来传统习惯上都称他们为“民族”。从政治上看，中国将上述人们共同体统统称为“民族”，对于坚持各民族一律平等的基本原则，增强各民族间的凝聚力，维护祖国的统一，团结各民族共同进行革命和建设，都是十分有利的。

中国共产党从她成立之日起，就把中国境内凡具有自己特征的族体统统称为民族。如毛泽东同志早在1939年《中国革命和中国共产党》中就说过：“中国……共有数十种少数民族”，“中国是一个由多数民族结合而成的拥有广大人口的国家”[①]。所以，中国通常所用的“民族”一词的含义比较广泛，它不仅适用于发展水平不同的人们共同体，而且也适用于处于不同历史时期的人们共同体，包括前资本主义各个发展阶段（奴隶社会、封建社会）的人们共同体。这是一个涵义广泛的名词概念。这个概念是从中国的历史和民族的实际出发，符合中华民族特点的科学概念。

由于中国与欧洲各国的历史发展不同，因而对“民族”一词的传统涵义也有区别。中国所说“民族”的传统含义“指一切历史发展阶段的民族共同体，相当于英语的 ethnos 和俄语的 этнос，而不同于斯大林所说的 нация”[②]。“在欧洲各国，‘民族’这个概念形成于资本主义上升时期，西欧民族国家的建立是欧洲近代史的特点。在东欧各民族国家里也存在着民族集团间发展不平衡的情况，因而在接受西欧的‘民族’概念时，不得不用另外一些名词来指称前资本主义的民族集团，如称原始社会的民族集团为‘氏族’、‘部落’，称奴隶制及封建制社会的民族集团为‘部族’等等。”[③]

1953年，中共中央在讨论《关于过去几年内党在少数民族中进行工作的主

① 毛泽东：《中国革命和中国共产党》，见《毛泽东选集》第2卷，第622页，北京，人民出版社，1991。

② 黄淑娉：《民族识别及其理论意义》，载《中国社会科学》，1989年第1期。

③ 费孝通：《关于我国民族识别问题》，载《中国社会科学》，1980年第1期。

要经验总结》时，毛泽东明确指出："科学的分析是可以的，但政治上不要去区分哪个是民族，哪个是部族或部落。"中国共产党和中国政府依据马列主义关于民族是历史上形成的稳定的人们共同体的论断，从中国各民族的实际情况出发，为体现各民族不分人口多少、居住地域大小、社会发展阶段和经济文化发展水平高低，只要是历史上形成的在经济生活、语言文字、文化特征、民族意识等方面，具有明显特点的、稳定的人们共同体，都称之为"民族"。在广泛、深入的调查研究基础上，把现实特征与历史渊源结合起来并考虑待识别人们共同体的共同意愿，以确定其族属。这是根据民族一律平等的民族政策而提出的识别民族的科学决策。它有利于增强民族团结，发展社会主义民族关系，调动各少数民族人民从事社会主义革命和社会主义建设的积极性，有利于各民族的共同发展和繁荣，有利于社会主义四化建设的顺利进行。因此，中国在民族识别工作中始终没有把不同历史时期的人们共同体加以区分，而是统统把他们称为民族，一律平等对待。这也是中国民族识别工作在对待"民族"一词的内涵认识上和实践应用上所具有的特色。

从新中国建立以来的历史看，正是由于中国共产党和人民政府对于民族识别采取了符合中国国情的政策，敢于从中国的实际出发，突破经典著作和外国经验中不合国情的某些结论和模式，因而才比较顺利地解决了国内的民族问题，增强了民族之间，特别是汉族和少数民族之间的团结，调动了各民族人民从事社会主义革命和社会主义建设的积极性。

三、民族识别的依据标准

中国的民族识别工作在民族识别的依据标准上有自己的特色。我们进行民族识别的依据标准主要是民族特征与民族意愿。

（一）民族特征

民族特征是识别民族的客观依据。任何一个人们共同体（包括资本主义上升时代或前资本主义时期形成的人们共同体）在其长期历史发展中，都形成了自身的特征。民族之间的主要区别即在于各自的民族特征。因此，在进行民族识别研究时，应当重视对民族特征的综合分析和比较研究，不论是为了辨别某个人们共同体是汉族还是少数民族，或者是单一少数民族还是某一少数民族的一部分，都需要考察其民族特征。民族特征是一个稳定的人们共同体在长期历史发展中形成的，但又不是一成不变的产物。因此，对民族特征的研究，不仅要考察其现实的

民族特征，还要回顾历史，了解其民族特征在不同历史发展时期中的形成、变化、发展的规律。在中国的民族识别中，对于民族特征诸要素的内涵理解考察比较广泛，除对民族四个特征——共同地域、共同语言、共同经济生活和共同心理素质的理论做灵活运用外，还十分重视对民族名称的调查研究和对民族历史渊源的追溯。兹分述如下：

1. 关于民族诸特征内涵的歧见

关于民族诸特征的内涵指的是民族特征诸要素所包含的具体内容，在我国学术界曾存在一些不同的看法：

（1）有人认为现代民族四个特征就是民族特征诸要素的惟一内涵，就是中国民族识别所依据的标准。如在1956年土家族的识别中，有人不从中国各民族的实际出发，过分强调以斯大林民族四个特征作为识别土家族属的依据标准，认为土家族不完全具备四个特征，因此错误地否认土家族是单一的少数民族。

（2）有人认为民族特征的内涵应包括五个基本要素，即“民族无论大小，也无论其社会性质如何，一般说来，全具有共同的民族名称、民族语言、民族地域、民族经济和民族意识与民族感情五个基本要素”。认为“斯大林所说的心理素质是一个很难捉摸的概念，不妨用民族意识与民族感情以代之”。在民族识别的实践中，有人认为一个民族共同体“在某些特殊的历史条件下，共同民族语言、民族地域与民族经济可以丧失或破坏，然而其共同的民族名称和民族意识与民族感情却不可丢掉，否则这一民族便不存在”。这个说法的实质是把民族特征的内涵除民族四个特征外，加上民族名称这个要素，同时强调民族名称和民族意识与民族感情要素为识别民族不可缺少的重要依据标准。但是，我们在畲民识别的实践中看到：畲民虽然具备了自己的民族名称（自称“山哈”，汉称为“畲民”），有强烈的民族意识与民族感情，据此可以鉴别其族属非汉族而是少数民族；但不能确定其是否为瑶族的一支或为单一的少数民族，解决这个问题还要根据其他民族特征以及对民族历史渊源的追溯，加以综合比较分析，才能准确地确定其既非汉族、又非瑶族的一支，而是单一的少数民族。

（3）还有人以共同民族文化特点作为识别民族的标准，即“民族这一历史上形成的人们共同体，在漫长的发展过程中不断发生变化，可能失去了形成期具有的共同地域和经济联系，甚至丢掉了固有的语言，但如果共同的文化特点始终保留或部分地保留下来，就决定了一个民族有别于另一个民族。反之，如果失去了共同文化，将不成其为原来的民族。看来民族的文化特点比语言保持得更为牢固

而持久。而只要还保留着共同的文化特点，就有维系民族自我意识的纽带。共同的文化特点是构成民族的最根本的特征”。“构成民族特征的，一是共同语言，二是共同文化特点（广义而言，语言也包括在文化之中）；一个民族有别于另一民族的最本质的特征是文化。”“文化是区分民族最重要的标志”，“文化是民族的根本尺度”，因此，“决定以构成民族的最主要的特征——共同文化特点作为识别民族的标准”。我们认为民族文化这一民族特征固然有其相对的稳固性，但它不是一成不变的，随着社会的进步、经济的发展，民族文化也会发生变化，不过，这种变化比其他民族特征的变化要缓慢得多，把民族文化作为民族识别依据标准之一是可以的，但它不是惟一的标准。

在中国民族识别的实践中，存在着具有相同或相近的民族文化特点的不一定就是同一民族共同体；反之，具有不相同的民族文化特点的不一定就不是同一民族共同体的这种客观情况。例如，祖居东北的部分锡伯族，在清乾隆年间（公元1736年～公元1795年）被征调去镇守西北新疆边防，他们与祖居地相距几千里，分离两百多年，由于地域上的分隔，在长期历史发展中，其民族文化产生了一定的差异，东北的锡伯族在语言、生活习俗方面受当地的汉族、满族影响较深；而新疆的锡伯族由于居住比较集中，在语言文化和生活习俗方面较多地保持了原来在东北时期所形成的民族文化特点。两者之间虽然在民族文化特点上产生一些差异性，但他们仍然认为两者同属于一个民族共同体。相反，畲族和瑶族在历史上具有密切的渊源关系，有的认为在民族源流上他们是同源的，在民族文化特点上存在许多共同性，如占其总人口一半以上的瑶族与畲族共同信奉以盘瓠传说为内容的图腾崇拜，在生活习俗等方面也有许多类似之处，但不能据此而说他们属于同一个民族共同体。在长期历史发展中，两族居地分隔，关系疏远，失去经济联系，语言大部分不通，已各自发展形成为不同的单一的民族共同体。可见，孤立地以某一民族文化特征作为民族识别的惟一标准，无疑很难准确、妥善地解决民族族别问题。

在中国的民族识别中，除民族特征的四个基本要素外，还从中国民族实际出发，重视对待识别族体的族称和历史来源的调查研究。也就是说，中国的民族识别就是对自报的那些在一定地域的历史上形成的人们共同体的分布地域、族称、历史来源、语言、经济生活、物质文化、精神文化以及心理素质等特征进行广泛的调查；对待识别族体的社会历史发展情况、民族地区历史、民族关系以及民族发展前景、民族团结的因素，进行综合分析和周密考察，以确定待识别的各个族

体的族属。这些都是识别民族的客观依据之一。

2．重视对民族名称的调查研究与对民族历史渊源的追溯

民族名称是进行族别研究首先碰到的问题。中国各少数民族都拥有各自不同的族称，究其来源，深远复杂，有民族自称、他称和各民族之间的互称。中国少数民族大都以本民族的自称为族称，也有少数以他称为族称的。因而，一些民族的称谓是以多种现象作依据取名的。所以，一个族体的族称来源极古，是长期历史发展过程中逐渐形成的，是族体全体成员所接受、约定俗成的，它往往是伴随着民族共同体的形成、发展而形成的，也是长期民族历史发展的产物，有相对的稳固性、延续性。它标志着一个人们共同体全体成员所认同的大家都属于同一族体的自家人的亲切感情，也是区别于其他族体或与其他族体有密切渊源关系的一种表现。所以，民族名称的提出既是民族意识的表现，又是民族共同心理素质的表现，是民族特征的重要标志之一。民族名称在民族识别研究中的重要性不仅可以为鉴别民族属性提供依据，同时也可为民族渊源的追溯提供线索。

此外，各民族之间的互称反映了历史上的民族关系，也可为民族属性的甄别提供有力的论据。例如：畲族乃汉称，早在公元13世纪南宋末年汉文史书上就开始出现“畲民”、“拳民”的族称，大概是由于他们使用刀耕火种的农耕生产方式而被命名的。他们自称“山哈”，意即“居住在山里的客人”，这个名称在畲族民间普遍流传着，反映了畲族全体成员的认同感、亲切感，起着强化民族内部的凝聚和团结的作用。从畲族的自称看，他们不是当地的世居民族，而是从别的地区迁来的族体。畲族还往往在族谱中自称为“畲瑶”、“瑶人”，反映了畲族与瑶族有密切的渊源关系。新中国建立前，在汉族统治阶级的民族压迫和歧视下，各地畲族被侮称为“老畲客”、“臭畲仔”、“畲姆”、“蛇人”等；畲民则针锋相对贬称汉人为“阜老”、“下佬”、“下佬仔”等，他们在《高皇歌》中唱道：“女大莫嫁阜老去”，“无情无义是阜老”。这些互相的称呼都含有侮辱性，反映了历史上畲、汉两族之间深重隔阂的民族关系。仅从畲族自称和畲汉两族互称的资料看，足以为畲族不是汉族，也不是瑶族的一支，而是单一的少数民族提供有力的佐证。

在对内蒙古、黑龙江的“索伦人”、“通古斯人”、“雅库特人”的识别中，族称的调查研究则显得更为重要了。根据这三部分人的现有族称均为他称，他们内部始终一致自称为“鄂温克”，他们虽然由于居处分散，在经济生活上产生差异性，但在民族来源、文化生活、习俗信仰等方面有更多的相似之处，尤其他们均自称为“鄂温克”，强烈要求合并为一个族体，以传统的自称“鄂温克”为族称，因

而最后认定这三部分人合并为一个单一的少数民族,即鄂温克族。当然在史书上记载的某些传统的民族名称,只要没有明显的诬蔑、歧视的涵义,最好不要轻易妄加更改,传统的族称有助于从历史上考察待识别族体的形成与历史渊源关系。

民族名称对于解决同一民族支系的归并问题也能提供必要的资料。一个民族在形成的过程中，出现了大小不一、多少不同的支系，这是客观存在的历史事实。一般说来，每个民族的支系都是这个民族共同体的组成部分，各支系之间不存在“主体”与“支系”之分和主、从之隶属关系，而是完全平等的。中国各民族的支系众多，反映在民族名称上十分复杂。因此，区分哪些属于单一民族，哪些属于民族的支系而可以合并于同一民族共同体，是一件严肃的科学研究工作，对民族名称这一特征进行历史语言学的分析研究，对于解决民族支系的归属是有帮助的，同时还要征求群众的意见，才能做出正确的判断。例如：在广西、云南东南部的族别调查中，有许多冠有“布”音的民族自称，如在广西有“布壮”(分布在贵县、武宜、来宾、柳江、融安、象州、鹿寨、河池、南丹等地)、“布越”、“布雅依”、“布衣”(分布在宜山、南丹、河池、来宾、龙胜、都安、柳江、柳城、上林等地)、“布土”(分布在钦州、南宁、百色等地区)、“布侬”(左右江一带)、“布曼”(环江县)、“布傣”(龙州、钦州、东兴)等二十几种称呼；在云南东南部有“布雄”(又名“黑衣”)、“布侬”(又名“天保”)、“布雅伊”(又名“沙人”、“土族”)、“布傣”(又名“土佬”)等称呼。壮语“布”是“人”的意思，古代越人在壮语中叫“布越”，这些不同自称反映了壮族源于古代越人及壮族在形成和统一的长期历史过程中，仍然保留下来各部落集团的名称。通过对民族自称的分析研究，确认他们都应归属于壮族的一个支系。又如，海南岛黎族乃汉称，汉族对居住在山岭间的居民称为黎人；黎族称汉人为“美”(“Moi”)，意即“客”，他们以汉人为客人，以土著自居，说明黎族乃海南岛的世居民族。

必须指出，自报的族名并不一定能作为识别族别的依据，因为个人主观意识和愿望不一定符合实际所属的人们共同体情况。由于中国许多少数民族大都处在前资本主义发展阶段，有些不同的部落在一定的历史条件下已发展成为一个民族，但还保持着各自原有的部落名称；有些民族在一定的历史条件下分裂为若干民族单位，但是在名称上可能没有变化；有些不同部落、民族正在融合形成为一个新的族体，但仍保留着原有部落、民族的名称。因此，我们既不能不重视对民族名称的分析研究，又不能简单地只以族称作为识别的惟一依据。

在进行民族识别时还必须有历史的依据。中国是个多民族的国家，各民族都

有悠久的历史，而族别问题的甄别涉及族源、民族迁徙、民族的形成、发展以及汉族与少数民族、少数民族之间、民族内部的关系。因此，在进行民族识别研究时，要十分重视对各民族历史渊源的一定追溯。

中国是一个文明古国，拥有大量丰富的典籍、方志等汉文文献资料，记录了各民族的来源、语言、生产生活、习俗、民族关系等情况。在少数民族方面，许多民族的文化遗产、谱牒、碑碣以及叙事诗、传说故事等口碑文学，也都记载了各个族体的活动及其演变。这些既为民族识别提供了大量资料依据，同时也是各族体人民群众意愿的历史表述。由于各民族交错杂处，往来频繁，经济文化相互联系和交流，关系十分密切，各民族在长期历史发展过程中，历经离合、流徙，变化多端，你中有我，我中有你。所以，中国的民族识别在对各族体的现实特点进行实地调查的同时，还必须充分地运用这些文献资料，考察历史上待识别族体的分化、融合及其形成、演变过程。

在历史上相同族源的人们共同体，随着社会历史的发展，可以分化为不同的族体；反之，历史上属于不同族源的人们共同体，可以融合发展形成为新的族体。因此，中国在民族识别研究中，重视族源研究的目的不是为待识别族体找"老祖宗"，而主要是追溯其历史渊源关系，为鉴别一个族体的族属问题提供必要的历史依据。例如，1955 年，在对贵州"穿青"人的识别中，首先从语言调查人手，当时"穿青"人约在五六十年前操贵州通行的汉语，只有少数人会说"老辈子话"，而"老辈子话"完全是汉语的一种方言，与贵州通行的汉语有区别。这种汉语方言不是在"穿青"人迁入贵州后才形成的，而是在迁入贵州前形成的，其与湘、鄂、赣通行的汉语方言有渊源关系。语言的分析并不能得出"穿青"人是汉族的一部分的结论，因为使用汉语的并不一定都是汉族。因此，要弄清"穿青"人的民族属性，还必须从这个地区的历史入手，追溯这个地区汉族移民史以及各民族关系史。明代，许多随军服务的汉人入黔落籍，其社会身份低，向彝族讨地，当佃户，受剥削，但经济文化较当地彝族先进，没有被彝族同化，保持了原有的民族特点。与此同时以及后来不断移入的许多经商、当官的汉人，大多落籍在城镇街场。因此，这里有两部分汉人，早期移来的汉人后裔被称为"穿青"，当地少数民族称他们为"穷汉人"或"当里民的汉人"；后者被称为"穿兰"，经济、政治地位优越。新中国建立前，"穿青"、"穿兰"对立，"穿青"受歧视。历史事实证明："穿青"人进入贵州之后并没有和汉族隔离，在生活方面也密切和其他汉人发生联系，在语言、服饰、风俗上已和其他汉人趋于一致，

并没有独立发展为一个民族。他们所提出的特点是汉族内部早期地方性的特点。青、兰矛盾是在汉族内部地方性差别的基础上，在特定历史条件下产生的矛盾。这些差别的矛盾在汉族向现代民族发展过程中已逐步消失。

综上所述，说明在对中国纷纭复杂的多民族的族属问题进行鉴别时，对族称的调查研究和对历史渊源的追溯，是不可忽视的，要认真抓住。

3. 结合中国民族的实际，灵活运用现代民族四个特征

中国的民族识别工作是从中国的民族实际出发的，密切结合了中国待识别民族共同体的实际情况，灵活运用了马克思列宁主义民族问题理论，尤其是现代民族四个特征的理论。

斯大林1913年在《马克思主义和民族问题》一文中说："民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。"[①] 1929年，斯大林在《民族问题和列宁主义》一文中又写道："民族是人们在历史上形成的有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同的民族文化特点上的共同心理素质这四个基本特征的稳定的共同体。"[②] 斯大林把前一定义中"表现于共同文化上的共同心理素质"改为"表现于共同的民族文化特点上的共同心理素质"，使"共同心理素质"这一民族特征的表述更加确切、更加科学和易于理解。

斯大林关于民族四个特征的提出立足于他对欧洲现代资本主义发展之后的民族研究，也就是说，是就现代民族而言。他还强调："把上述任何一个特征单独拿来作为民族的定义都是不够的，不仅如此，这些特征只要缺少一个，民族就不成其为民族。"[③] 他认为必须具备（缺一不可）这四个特征的人们共同体才是"民族"。也就是说，只有一切特征（指四个特征）都具备时，才算是一个资产阶级民族。

但是，斯大林并没有说不同历史时期、不同社会发展阶段的所有人们共同体都必须具备四个特征才算是一个民族。斯大林民族四个特征的理论，是对资本主义时期形成的西方民族的科学总结，对中国的民族识别工作是个极大的启示，应

① 斯大林：《马克思主义和民族问题》，见《斯大林全集》第2卷，第294页，北京，人民出版社，1953。

② 斯大林：《民族问题和列宁主义》，见《斯大林全集》第11卷，第286页，北京，人民出版社，1955。

③ 《斯大林选集》（上），第64页，北京，人民出版社，1979。

当作为我们进行民族识别的研究工作的一个原则。但是，民族是个历史范畴，是长期历史发展的产物，每一个国家和每一个民族的具体历史条件是不同的，如何结合中国各民族的实际灵活运用这个理论，来进行中国的民族识别是搞好这项工作的关键。

中国通常所用“民族”一词的含义比较广泛，它不仅用于发展水平不同的民族共同体，而且适用于历史上不同时期的民族共同体，包括前资本主义社会发展阶段的各种人们共同体。很明显，在中国，“民族”一词的含义与西方“民族”一词仅指资本主义上升时期的现代民族不同。尤其是中国待识别的民族的社会性质在进行社会主义改造前，有许多还是前资本主义形态，或者是还处在资本主义萌芽时期的形态，他们尚未发展成为现代民族，一般都不完全具备这四个特征，但又大都处于逐步形成之中。同时，中国的历史发展经历了一条与欧洲各国不同的道路，她在很长的历史时期中，就是一个统一的、多民族的封建中央集权制国家，这种社会历史条件必然对各民族的形成和发展给予很大的影响。这在中国的民族识别工作中是充分注意到了的。

就这四个特征来说，中国的民族和欧洲的民族在表现上有共同之处，也有不同之处，如果机械地套用这四个特征来衡量中国各个待识别的民族，是不符合各民族的客观实际的。所以，在中国的民族识别工作中，就不能生搬硬套地以现代民族的四个特征为标准来衡量处在前资本主义发展阶段的民族共同体。这也就是说，我们不能简单地用现代民族的特征来作为识别处于前资本主义发展阶段的民族共同体族别的标志。这是问题的一个方面。

问题的另一个方面是，现代民族的四个特征并非从天上掉下来的，特别是共同语言、共同地域和共同心理素质，早在前资本主义社会的漫长历史发展中就已经逐渐形成了。正如斯大林所说的：“当然，民族（指现代民族—引者）的要素——语言、地域、文化共同性等等——不是从天上掉下来的，而是还在资本主义以前的时期逐渐形成的。但是这些要素当时还处在萌芽状态，至多也不过是将来在一定的有利条件下使民族有可能形成的一种潜在因素。这种潜在因素只有在资本主义上升并有了民族市场、经济中心和文化中心的时期才变成了现实。”[①] 这就是说，由于人们社会经济生活的发展，促进了他们的语言、地域、心理素质等

① 斯大林：《民族问题和列宁主义》，见《斯大林全集》第11卷，第289页，北京，人民出版社，1955。

的发展，使他们的共同体的性质起了变化。因此可以说，前资本主义时期，人们共同体的特征就是近、现代民族特征的萌芽状态。亦即在语言、地域、经济生活、心理素质上既存在一定程度的继承性和共同性，又存在着个性、区别性、特殊性。这四个民族特征的萌芽在不同阶段上发展程度又是不平衡的，有的明显突出某一个或几个民族特征，不可能对前资本主义发展阶段的人们共同体要求具备完整的资本主义上升时期的民族四个特征。与此同时，一个民族共同体在其形成、发展过程中，不断地出现分化或融合的现象，甚至有的民族共同体正处于"分而未化"或"融而未合"的过渡阶段，其形成的民族四个特征既不明显，也不平衡，要坚持用历史唯物主义观点去研究分析。

因此，在中国的民族识别工作中，我们既不能生搬硬套斯大林提出的资本主义上升时期形成的民族四个特征作为识别民族的标准，又不能不把这些民族特征作为民族识别研究的入门指导；既要遵照马克思列宁主义有关民族问题的理论，又要结合中国的国情和中国民族的实际，灵活掌握民族诸特征，遵循"马克思主义的活的灵魂，就在于具体分析具体的情况"[①]。即遵循"马克思辩证法要求对每一特殊的历史情况进行具体的分析"的原则[②]，采取历史的、辩证的分析方法，在进行民族识别研究中，把那些民族特征作为识别民族的理论依据，力求体现马克思主义原则性与灵活性的科学结合，否则，必将无所适从。

为了说明在民族识别研究中，如何根据中国民族的实际，灵活辩证地运用马列主义有关民族问题理论，有必要对斯大林的民族四个特征理论在民族识别的实践中如何灵活运用，做进一步剖析。

共同地域是民族形成的基础，也是民族的特征之一。共同地域是一个人们共同体长期共同生活在一起而发生、发展内部联系的空间条件，是指历史上一个人们共同体的基本群众长期稳定地居留在一起，从而组成一个族体的人们共同居住生活的地区。民族的共同地域是在人类社会由血缘关系转变为地缘关系后，在地缘关系基础上发展而成的。民族和氏族、部落的原始分野就在于氏族、部落是以血缘为纽带而结合的人们共同体，民族则是以地缘关系为基础而结合的人们共同体。以地缘关系确立的共同地域乃是民族形成的基本前提。这一民族特征在民族

① 《列宁全集》第15卷，转引自毛泽东：《中国革命战争的战略问题》，见《毛泽东选集》第1卷，第187页，北京，人民出版社，1991。

② 列宁：《论尤尼乌斯的文学》，见《列宁选集》第2卷，第857页，北京，人民出版社，1972。

形成之初或以后的一段时间里是比较突出的。

一个民族共同语言的产生，文化传统、心理素质的形成，都是与人们共同体长期稳定地居留在同一共同地域这一基础条件分不开的。很显然，民族的共同语言、共同经济生活和共同心理素质这三个特征，只有在共同地域基础上才能形成和发展起来。这也就是说，共同地域对于其他民族特征的形成有着重大的影响，只有借助于长期稳定的共同地域，共同语言才能出现，共同经济生活才能形成、发展，共同心理素质才能得以熔铸、升华，没有一个基本统一、连成一片、相对稳定的共同地域提供民族共同体生息、蕃衍，民族的其他特征就无从谈起。正如马克思所说："不同的共同体，是在各自的自然环境内，发现不同的生产资料和不同的生活资料的，所以，它们的生产方式，生活方式和生产物是不同的。"①因此，共同地域是民族形成的物质基础，它对民族的形成具有重要作用。

共同地域在前资本主义时期就已经存在。虽然在这一地域内的居民中间尚缺乏发达的经济联系，没有稳定的民族经济中心和文化中心，但由于中国少数民族在长期历史发展中，已形成了自己或大或小的聚居区，又和汉族及其他少数民族交错居住在一起，形成了汉族以内地为中心遍布全国，少数民族大都以边疆为中心，各民族"大杂居、小聚居"的插花式分布状态。因此，在经济、政治和文化生活方面，各少数民族和汉族人民都密切地联结在一起，这是中国长期社会历史发展过程中各族人民之间相互交流、影响而形成的自然现象。因此，在衡量待识别民族的这一特征时，要结合上述的实际情况去考虑。

由于待识别的民族大多处于前资本主义发展阶段，加以各民族"大杂居、小聚居"的分布特点，所以很难完全具备资本主义上升时期形成的共同地域。在中国这个统一国家中，有些少数民族由于历史上的原因，发生不断的迁徙，以致族体成员定居到不同地区，他们虽然在地域上不相连接，但他们之间仍然保持着一定的社会联系，并保持着原来居住在共同地域上所形成的显著的共同心理素质等特征。例如，锡伯族早在明代以前，就生息、蕃衍在东北绰尔河、嫩江、松花江一带，在这一共同地域上形成了锡伯族共同体。18世纪中叶，清政府为了巩固、充实西北边防，将一部分锡伯族从东北调往新疆塔城一带，不久，又移驻伊犁河南岸，造成锡伯族人民分居东北和西北两地的历史。他们虽然没有连片的共同地域这一民族特征，但仍保持着原在东北地区所形成的民族共同体所具备的语言、

① 马克思：《资本论》第1卷，第423页，北京，人民出版社，1956。

习俗等方面的共同性，因此他们仍然是同一个少数民族。又如，苗族在历史上很早就形成了大小不一的多个聚居地域，分布的地区很广，在贵州、湖南、广西、云南、湖北、四川等省（自治区）200多个县都有，他们虽然丧失了连片的共同地域，彼此相互间隔，互不相连，长期与其他民族交错居住在一起，形成了各地苗族语言、文化的差异，但他们之间仍保留着自己传统特色的共同心理素质、服饰、节日、婚俗、文化艺术和一定的语言的共同性（三大方言），意识到彼此属于同一个人们共同体。再如，分布在广西、广东、云南、湖南等地的瑶族，也是很早就丧失了连片的共同地域，即使分布在广西壮族自治区境内的瑶族，彼此之间也逐渐形成了许多不相连片的聚居地域，如巴马、金秀、富川、都安等瑶族自治县，但他们之间的共同心理素质却十分突出，各地瑶族群众之间有深厚的民族感情。再如，贵州的仡佬族分散居住在省内几个地区，长期与其他民族相互杂居在一起，但他们之间至今尚保持密切的联系和共同的心理素质，我们不能因为仡佬族缺乏长期稳定的聚居的共同地域，而否认他们是同一个民族共同体。

上述这些民族虽然丧失了共同地域这一民族特征，且由于社会历史、地理环境的原因，在生产、生活方式、语言、习俗等方面也存在着不同程度的差异，但其民族传统文化的基本特色，民族认同感并未因居地分散而消失，显而易见，居住分散并没有影响这些业已形成的稳定的民族共同体的发展。由此可见，民族共同体一旦形成以后，共同地域这一民族特征的重要性就不那么显著了，在现代条件下有的甚至几乎没有多大意义。

根据中国的历史，上述这些民族共同体在形成之初都具备有共同地域这一条件，同时这些民族共同体一经形成，其民族特征也就具有一定的稳定性，即使有一部分人脱离整体而散处于其他地区，丧失了共同地域，但他们在原来的共同地域上已经形成的民族特征却没有也不会轻易丧失掉。因此，在中国这样一个长期处于统一的、多民族的国家内，各民族交错杂居的情况下，共同地域这一特征对某些民族共同体已丧失其重要性。我们不能认为居住地域上的分散就是人们共同体的分裂，不能因为缺乏长期稳定的聚居的共同地域，就否认他们是一个民族共同体。另一方面，这些民族的群众虽然没有长期稳定地居住在一个共同地域，但他们在各地又形成了多个较小的聚居区域。我们不能把共同地域这一民族特征理解得太死板，要结合中国的民族实际，不能把共同地域理解成一个民族自古迄今只能固定在一个地域之内，共同地域只能有一处，或非有绝大多数人口聚居在一个地方不可。否则，就会无视国情、族情，犯绝对化的错误。

在重视民族的共同地域这一特征时，值得注意的是民族聚居的位置和他们同杂居或相邻民族的关系。中国各民族分布的特点是“大散、小聚”，历史上民族迁徙流动性大、分布广，而且往往是大、小聚居区交叉杂处。因此，在民族识别中，对于共同地域这一特征的要求，不应单独从某一个民族共同体着眼，而应以某一民族地区为范围进行各民族间关系的历史分析。

共同语言是民族的一个特征，是识别民族的重要依据之一。语言是人们在日常社会生活、生产中彼此相互联系、交流思想的最重要的交际工具。共同语言是指同一个民族的人们在生产、生活中，彼此之间相互交往联系、交流思想感情所使用的言语。在民族识别中，我们十分重视语言的分析，从语言这个特征入手而取得了重要的线索。

中国少数民族绝大多数都有自己的语言，在55个少数民族中，回族、满族（极个别地区仍使用满语）使用汉语，其余53个少数民族都有自己单独的语言。但由于历史的原因和民族分布地区的不同，政治、经济、文化发展程度的不同，有的民族有不同的方言，有的方言差别很大。一定程度的共同语言在前资本主义的人们共同体中已经具备，但方言的分歧、差别有的是很显著的。例如，少数民族中人口最多的壮族的语言，有南、北壮语方言之分。苗族语言中方言的差别很大，这些差别产生的原因可能是原来说一种语言的人们，由于居处分散，缺乏经常联系和接触，长期隔离，各自发展了他们的地方性特点；或是原来说不同语言的人们形成了一个民族集团，产生了共同语言，但仍保留一定的差别。

一般说来，属于同一民族共同体的人们应该使用一种共同语言。一个民族如果没有共同语言就不成其为民族，而究竟是使用自己特有的语言，还是借用其他民族的语言则是次要的。但这并不是说不同的民族在任何时候和任何情况下都必须操着不同的语言，也不是说凡操同一种语言的人们都必定是同一个民族。现实存在的情况是，使用一种语言的可以是不同的民族，这在中国和世界上都是不乏其例的。例如，汉族和回族都操汉语，但他们是两个不同的民族；四川茂汶、汶川、松潘等地的羌族和黑水县部分藏族都使用羌语；云南兰坪、维西、中甸、宁蒗等县的普米族和四川木里、九龙山、盐源等县的部分藏族都使用普米语。“英吉利人和北美利坚人操着同一语言，但他们毕竟不是一个民族。挪威人和丹麦人，英吉利人和爱尔兰人也是如此。”①

① 斯大林：《马克思主义和民族问题》，见《斯大林全集》第2卷，第292页，北京，人民出版社，1953。

同样，操两种或几种语言的人们共同体也可以融合为一个民族，甚至在融合过程中这一民族可以存在着正在变动中的两种或几种语言。例如，占绝大多数人口的维吾尔族和蒙古族分别使用维吾尔语和蒙古语，但在湖南桃源县有4000人的维吾尔族却讲汉语；云南通海有4000人的蒙古族却使用彝语。全国回族以汉语为共同语言，但在海南岛三亚市有4000人的回族说的是回辉话。

广西金秀瑶族自治县的瑶族有茶山瑶、花蓝瑶、坳瑶、山子瑶、盘瑶五个支系，他们操的是不同语言，茶山瑶语接近侗语，花蓝瑶语接近苗语，其余讲的属苗瑶语族瑶语支语言。从人口来说，自称“勉”、“金门”的占瑶族总人口二分之一的瑶族讲瑶语支语言，分布在广西、湖南、云南、广东、贵州等地；自称“布努”、“努努”、“瑙格劳”的占瑶族总人口五分之二的瑶族讲苗语支语言，分布在广西西北部；自称“拉珈”的少数瑶族讲壮侗语族侗水语支语言，分布在广西金秀瑶族自治县，与越南曼语，老挝、泰国的瑶族语言相同。他们虽然语言不同，没有具备共同语言这一民族特征，但他们具有一定的心理素质的共同性，多少年来共同生产、生活在一起，为防御外来势力的侵入，一直是生死存亡、患难与共、休戚相关，大家团结一致，坚持斗争，都承认自己为瑶族。

畲族使用两种语言，居住在广东海丰、惠东、增城、博罗等县约有1000多人的畲族操苗瑶语族苗语支的语言，其他地区约占畲族总人口99%以上的畲族操着接近汉语客家方言的语言。他们虽然不具备共同语言这一民族特征，但他们始终保持对始祖盘瓠的信仰，这个信仰贯穿在祖图、族谱、祖杖、传说、山歌、服饰、习俗、祭祀等方面，在畲族文化中占有重要的地位，对于维系本民族内部凝聚力和加强民族自我意识起着重要的作用。他们保持着自己的文化特点和民族意识，始终未被汉族同化，强烈自认为是一个单一的民族共同体。

裕固族使用三种语言：居住在肃南裕固族自治县西部的使用阿尔泰语系突厥语族的尧呼尔语；居住在肃南裕固族自治县东部的使用阿尔泰语系蒙古语族的恩格尔语；居住在酒泉黄泥堡和肃南双海地区的则使用汉语。

云南景颇族各支系主要使用两种语言——载瓦语和景颇语，这两种语言都属于藏缅语族，前者属缅语支，后者属景颇语支，这些语言上的差别已超过了方言上的差别。但通过语言的分析说明景颇族各支系正在逐渐形成一个紧密的民族共同体。

因此，我们不能说不使用同一种共同语言就不是一个人们共同体。实践证明，我们既需要依靠和重视语言的分析，但又不能单独依靠语言的分析来识别民

族。这就是说，我们在参照语言特征的同时，还要结合其他特征进行分析，才能做出准确的民族认定，才符合中国民族的实际情况。

共同经济生活是民族的一个重要特征。共同经济生活系指一个民族共同体在经济上的联系性。一个民族的各个地区、各个部门、各种行业之间在经济上的社会分工和相互依赖，人们在生产中经济上彼此之间的关系以及在共同市场内的产品交换等，都是共同经济生活的表现。斯大林的“共同经济生活”指的是资本主义时期民族内部的广泛经济联系。他认为资本主义上升时期产生的民族市场和民族经济中心，消灭了各民族人民经济的分散状态，即内部的经济联系把本民族各部分结合成为一个整体，因而把“共同的经济生活、经济上联系”称为现代民族特征之一。这对于欧美许多民族，包括斯大林举为例证的格鲁吉亚民族来说或许是真理。

但是，由于中国待识别的族体大多处于资本主义以前各个发展阶段，虽已形成一定的经济联系，但很微弱，随着长期社会历史的发展，民族共同体空间分布的变动，这种微弱的经济联系很可能消失掉，民族地区社会生产力水平低下，分工交换不发达，民族内部经济联系和交往不密切，还没有形成资本主义上升时期民族所具备的那种统一的民族市场和民族经济中心。

另一方面，中国自秦汉以来的两千多年历史中，政治上的统一始终是主流，约占有文字记载的历史时间的三分之二，分裂割据的时间只占三分之一，而且越到后期，割据分裂的时间越短，仅元、明、清三代的统一局面就连续达600多年，每次新的统一都促进了各民族经济、文化的发展和加强了各民族的互相联系和社会进步。在长期历史发展中形成了以汉族为主体的各民族“大杂居、小聚居”的交错居住或与汉族相邻而居的状况，在政治、经济和文化生活方面，各少数民族和汉族人民都密切地联结在一起，于是便形成了多民族的共同市场和经济、文化中心。特别是汉族人口众多，分布在全国各地，各少数民族聚居区里几乎都有汉族居民，汉族人民又往往是那些经济不发达的民族地区经济的主要联系者，掌握着这个地区商品的集散，占有了这些地区可以种植的大部分土地，这些地区中以汉族居民为主的城镇常常是当地的经济、文化中心。这个经济中心又把居住在这些地区中的不同民族聚居区的不同民族成分联系在一个共同的经济结构中，形成了共同的经济生活，发生不可分割的经济联系。

因此，在考察中国各少数民族的共同经济生活时，要充分注意这个情况，即各民族在居住上大分散、小聚居，又和汉族交错杂居，其经济生活和邻近汉族地

区紧密联系在一起，有的就以相邻的汉族经济中心和市场为自己的经济中心和市场。在现代，尤其是在社会主义市场经济发展过程中，各民族之间的经济联系越来越密切，经济生活的共同性越来越多。这种共同经济中心和市场已逐渐发展成为地区经济牢固不可分割的统一体，这是中国各民族彼此不可分离的重要因素。

杂居民族地区的共同经济生活把不同民族联系在一起，但却并没有消除他们各自的民族特点，不同民族成分的人们在语言、心理素质上依旧保持着各自的民族特点，并没有发展形成为一个共同体。看来，紧密联系的共同经济生活是近、现代民族形成的一个重要因素，在资本主义上升时期产生了民族市场和经济、文化中心，从而每个民族共同的经济生活特点十分显著；而在前资本主义时代形成的民族共同体，这个因素则相对地不发达，也不显著。所以，在衡量待识别民族的共同经济生活特征时，不应单纯从某一民族着眼，而要以某一民族所在地区为范围，进行各民族之间经济生活的综合考察和历史的分析比较，着重研究待识别族体的经济结构、经济从业、生产工具、生产技术、贸易、农作物生态状况等特点。

共同经济生活这一特征并非任何一个民族地区的民族都很显著，尤其对前资本主义发展阶段的人们共同体来说，共同经济生活这一民族特征就不能过于苛求。例如，大、小凉山地区的彝族，在新中国建立前商品经济还很不发达，内部经济联系还极不稳固和密切，根本谈不上有自己的民族市场和经济、文化中心，可是谁都不能否认彝族是一个独特的稳定的民族共同体，这里我们没有必要去计较他们从前的内部经济联系究竟密切到什么程度。

另外，同一个民族而具有不相连接的聚居区，对他们共同的经济生活这一民族特征也不能提出过高的要求。例如，不同地区的彝族具有两种社会经济结构：云南地区的彝族在新中国建立前已发展到封建社会，而大、小凉山地区的彝族却还保持着奴隶占有制。又如，云南傈僳族在新中国建立前一部分处于封建地主经济发展阶段，另一部分则处于浓厚的原始公社制末期和家长奴隶制残余的发展阶段，他们虽然没有或不具备共同的经济生活这一特征，但依然是同一个单一的民族。“我们不能用单一民族国家的标准来要求多民族国家，不能用主体民族的标准来要求少数民族。”①

“表现于共同文化上的共同心理素质”这个特征在民族识别中是十分重要的

① 南川：《也谈族别问题》，载《光明日报》，1956年8月24日。

依据之一。一般说来，中国待识别的人们共同体都比较突出地具备这一民族特征。心理素质是指一个民族特有的思想、感情、爱好、兴趣、性格、气质等内心活动。一个民族的物质文化、精神文化、风俗习惯、历史传统、社会风尚、文学艺术、体育活动、宗教信仰以及民族风格等方面的特点，都是这个民族的共同心理素质的具体表现。这种共同的心理素质是在长期社会历史发展中逐渐形成的，是伴随着民族的形成而形成的，是各族人民社会经济生活和历史发展以及地理环境诸特点的反映。

由于各民族所处的历史条件不同，于是形成了一个民族区别于另一个民族的特性。这种特性表现了本身的共同性及与其他民族的差异性。它可表现为气质不同、行为特点不同、社会生活特点不同、艺术兴趣不同等。民族心理素质是这些表现在不同方面的民族心理特点的总和。换句通俗的话说，它就是同一民族共同体的成员之间存在着的一种族属亲近感、民族认同心理感。这种特性是通过民族的共同文化(包括物质文化与精神文化)的特点表现出来的,是客观存在的,民族共同体的每一个成员都可以用自己的经验体会到。这些具有全民族性的、表现在文化上的特点,也就是区别于其他民族精神或心理上的因素。共同心理素质这一特征在民族识别工作中,比其他特征在维系民族这个人们共同体上显得更为重要。

各民族都具有强烈的民族意识。有些民族居住分散，处于其他民族“包围”之中，其共同地域、共同语言、共同经济生活等特征已基本丧失，已在民族共同体的生活中无足轻重，但长期民族历史发展形成的“表现于共同文化上的共同心理素质”依然保持着或部分保留下来，而且表现得显著、活跃、有生命力，同一民族的人们都有大家都属于同一个人们共同体的自家人的这种心理。这种心理起着维护民族生存发展的作用，成为保持民族界限的最后力量，决定了一个民族有别于另一个民族的重要标志。这种共同文化特点上的共同心理素质比其他特征保持得更加牢固、持久，是维系民族自我意识的纽带，是构成民族的最根本的特征。例如，满族在长期历史发展过程中，大部分人丧失了自己的民族语言，生活习俗上也大都受汉族的深刻影响，但他们在心理感情上却意识到自己不是汉人，而是满族。贵州、广西的仡佬族，他们的祖先虽然曾经是这个地区分布很广、人口众多的古老民族，但现在居住分散，人口稀少，混杂在其他民族的聚居区里，大多已分别接受当地民族的语言、生活方式，本民族固有的特点已消失殆尽。尽管这样，他们还是自认为是仡佬人，别的民族也说他们是仡佬人，不同地区的仡佬人在一起时还是感到大家同属一个民族，有一种自家人的亲切心理。

又如，与内蒙古自治区相隔万水千山的云南蒙古族，由于长期与当地其他民族相处，在语言、经济生活等方面的特征已与内蒙古地区的蒙古族有着许多悬殊的差异，但他们仍然认为自己是蒙古族，绝不轻易改变自己的族别，反映出这种“民族共同心理素质”的稳固性特征。分布在云贵高原乃至东南亚一带的苗族，他们居住分散，有的相隔千里，各自操着不同的方言，但不同地区的苗人见了面还是感到大家是同一民族的自己人，民族自尊心十分强烈，自觉认为是同一民族共同体的民族意识十分显著。瑶族也不同程度地存在着这种情况。

更重要的是，一个民族为了求得自己的生存和发展，巩固其共同心理素质，强化其内部的团结，往往要强调一些有别于其他民族的生活习俗、宗教信仰和民族风格的特点，并赋予它强烈的感情，把它升华为民族的独特标志，其成员由此而感到大家都属于同一个人们共同体的亲切心理。同时，有些民族还常常从长期的共同生活中创造出喜闻乐见的风格，提炼成为民族形式，进行艺术加工，加以广泛宣扬，使人们一望而知其为该民族的标志。例如，畲族家喻户晓地流传着属于原始图腾崇拜性质的“盘瓠传说”，这种共同的心理感情维系着他们成为不同于汉族的一个民族共同体，成为团结本民族成员的重要精神纽带。这些是我们在民族识别工作中应该充分注意和认真体察的。

民族的共同心理素质体现整个民族的精神面貌，是一种群众性、全民性的现象，它不是阶级的意识形态。一个民族内部固然存在着不同的阶级，不同的阶级有着不同的思想意识，但这并不排斥全民性存在共同心理素质。

民族的共同心理素质还通过该民族的风俗习惯表现出来，即从长期历史发展中形成的物质文化（衣、食、住、行）和婚丧、节日、礼仪、禁忌等习俗来看，各民族往往保留着全民族固有的传统和共同的心理素质，从而成为各自的民族特点。这种民族特点一旦遭到歧视和侮辱，就会激起民族感情，影响民族团结，所以，共同心理素质起着维护和巩固该民族共同体的作用，是维系该民族存在和发展的精神力量。

风俗习惯仅仅是共同心理素质的一种表现形式，从它在同一民族中存在着差异性以及在不同民族中存在着共同性的特点来看，风俗习惯的共同性不仅表现于同一民族的成员之中，而且不同的民族成员也具有相同的风俗习惯。这是由于长期历史发展中，各民族久居在一起，在相同的生产、生活环境中，相互学习、彼此影响而造成的。相反地，同一民族的风俗习惯也会因分居各地、彼此所处的具体条件不同而产生差异性。所以，风俗习惯并不总是能反映出本民族区别于其他

民族的特征，不能简单地把风俗习惯、社会生活方式、宗教仪式上的所谓“特点”，作为民族识别的标准。我们要密切注意的是各民族人民附着于这些“特点”上的民族意识和它们发展的历史条件。在考察一个民族的文化、生活习俗等方面时，还要剖析哪些成分是全民族固有的，哪些是受外族影响的，从而确定该民族在历史上形成的传统。

有些民族共同心理素质的形成与宗教信仰有一定的关系。尤其是全民性普遍信仰某一种宗教的民族，宗教意识渗入到社会生活的各个领域，其节日、文娱、社交、礼仪、习俗等都具有浓厚的宗教色彩，在该民族的精神面貌和性格上打下了宗教烙印。例如，信仰小乘佛教的傣族，在长期的宗教信仰影响下，养成了对邪恶的鄙夷和对善良、吉祥、和平的爱好和憧憬等共同心理素质特征。信仰伊斯兰教的回族、维吾尔族等和信仰藏传佛教的蒙古族、藏族等也都如此。伊斯兰教的教义、教规从某种程度来说，不仅深深渗透到人们的思想意识之中，而且已成为人们社会生活、社会道德的规范和准则，他们的民族共同心理素质也深深打上了所信奉宗教的烙印。

被压迫民族长期遭受压迫民族统治阶级的压迫和剥削，产生了对压迫民族的不信任感，存在民族隔阂和对压迫民族的戒备心理状态。在惨遭外国侵略者或异族的侵略和骚扰时，整个民族强烈地表现出同仇敌忾、誓死捍卫祖国和自己民族的生存和发展，由此而引发出强烈的民族意识，对祖国深厚的感情和为谋求自己民族解放斗争的民族精神，这种爱祖国、爱民族的共同心理素质是一种深厚、强大的精神力量。

民族的共同心理素质这一特征，是在共同地域、共同语言、共同经济生活的基础上产生的，尤其在多民族相互杂居的地区，共同地域、经济生活以及语言的特征，易于互相渗透，彼此影响，惟有共同心理素质这一民族特征具有极大的稳定性和持久性，在民族共同体上有着深刻的印记。如果没有共同语言、共同地域、共同经济生活，就不可能有共同的心理素质，而共同心理素质这一特征一旦形成，就会扎根于民族成员的心中，牢固地印在民族共同体人们的心里，世代相传，经久不衰，而且可以相对独立地存在。其他特征消失了，共同心理素质在一定的历史时期内仍维系着民族的存在和发展，具有极大的稳定性、延续性。这一点在民族识别中是不可忽视的，要注意民族共同心理素质这一稳定的、最后才消失的民族特征。但共同心理素质既然是社会物质生活条件的产物，那就不是一成不变的，它将随着社会历史的发展、经济生活的变化而发展、变化，不过它的发

展、变化是缓慢的，甚至是难以觉察的，而且即使发生了变化，变化了的共同心理素质也仍然是维系民族存在和发展的一个极为重要的因素。因此，对民族的心理素质在识别工作中都给予了充分注意和认真体察。

共同心理素质具有一种内在的凝聚力。在形成和维护一个民族共同体的有机整体中起了巨大的聚合作用。在维护民族的生存利益、反抗外来侵略和民族压迫中，起着号召本民族全体成员齐心协力、同仇敌忾、奋起反抗的巨大作用。民族共同体内全体成员受一种无形的、心理上的内在力量制约，普遍产生出一种自然凝聚、团结的力量，在心理上存在着一种民族自我意识，表现为对自己以及自己族体的共同性与其他民族成员或族体之间的差别性的认识，而赋予民族全体成员之间一种相互认同的感情。

共同心理素质中的民族风格是具有全民性的，贯串在人们的文学艺术、社会风尚、生活习俗、宗教信仰等方面的一种共同的风格。我们在和各个不同民族的人们接触中，都会感觉到他们之间存在着不同的民族风格。就拿舞蹈来说，各少数民族人民创造的传统舞蹈，千姿百态，绚丽多彩，极富艺术魅力，但都具有不同的民族风格。例如，维吾尔族的舞蹈形式自由，舞步矫健轻巧，舞姿挺拔，诙谐乐观，活泼开朗，热情奔放，充分显示了维吾尔族人民勤劳、勇敢和爽朗、明快的性格。朝鲜族的舞蹈则形式多样，性格突出，动作柔韧，伸展优美，感情朴实细腻，内在含蓄，并在动律上具有动中有静、静中有动的无限延续之感。蒙古族的舞蹈热情奔放，刚健粗犷，同时又细腻含蓄，伸展稳重，以优美挺拔见长，更以诙谐、爽朗、明快、憨厚闻名中外。藏族舞蹈，男者憨厚、朴实、粗犷、奔放，女者优美、细腻、轻快，具有豪迈豁达的特点。苗族舞蹈情绪比较轻快、热烈，舞姿富有颤跳性，腿部动作较多。傣族舞蹈形式多样，风格浓郁、优美、灵活、朴实、矫健，感情细腻，内在含蓄，舞姿优美娴雅，富于雕塑性，下体多保持半蹲状态，身体及手臂每个关节都有弯曲，形成“三道弯”舞姿造型，具有温文尔雅的特点，等等。

这些不同的民族风格早在前资本主义时期的人们共同体中就已显著表现出来。因此，在研究前资本主义时期人们共同体的族别时，应当密切注意这个特征，不但要在文化和生活中去了解人们共同体所特有的风格，而且要考察这种风格是如何形成的，如何变化的以及它与其他族体之间的相互关系和区别。

“表现于共同文化上的共同心理素质”这个具有稳固性、持久性，最后才消失的民族特征，固然在民族识别中至关重要，但它不是惟一的识别标准。客家人

之所以是汉人的一个组成部分，不取决于客家文化因素，而是综合所有的特征因素加以分析决定的。客家人的先民是来自中原地区的汉人，从秦汉东晋以来，几经战乱，辗转迁徙，定居岭南。唐末宋初，南迁到闽、粤、赣三省的山区；官方户籍中称之为“客籍”，故名“客家”，其语言保留了古代中原汉语音韵，自宋代起已形成与北方及南方汉语均有差别的客家方言。在生活文化上，客家人住围拢的合院式、呈小宫殿型的房子，着“唐装”的衣裤，男子以长衫、马褂为礼服，女子喜戴穿顶竹笠，周围缝上蓝布，妇女不缠足，是农业生产上的主要劳动力，重视祖先崇拜，立宗祠，建祖庙，春秋两季祭祀祖坟，迁徙时有拾骨重葬之俗，节日有元旦、上元、二月二、清明、端午、乞巧、盂兰、中秋、重阳、冬至等，婚姻、礼仪多沿袭中原古朴习尚，喜舞龙、狮，文化教育比较发达，内部凝聚力强，地方民族集团色彩和意识比较深厚。客家人历来不承认自己不是汉族，自我意识认为是汉族的一部分，这种民族意愿是十分突出的。根据客家人的来源、迁徙、语言、文化生活诸特征的综合比较分析，尤其是民族意愿自认是汉族的一部分比较强烈，所以，认定客家人是汉族的一个组成部分，这种论断并不完全取决于客家人共同民族文化特征。

同样地，畲族长期与客家人居住在一起，深受客家人文化的影响，在族称、语言、文化生活上有许多方面与客家人相同，但他们还是两个不同的民族。例如，从生计模式看，畲族与客家人的传统文化都是一种二元结构型的农耕文化，包括了梯田型水稻耕作和定耕型旱地杂粮耕作两大主要内核。梯田型水稻耕作是在客家人先进生产技术影响和畲族内部生产力提高等因素的交互作用下发展起来的，而定耕型旱地杂粮耕作则是畲族早期的游动性刀耕火种适应定居发生变异后的传承，具有深厚的原始游耕生产方式的残余色彩。畲族自称“山哈”，意为“居住在山上的客人”，这与客家人来自中原被称为“客籍”的称呼含义相同。99%以上的畲族人是以汉语客家方言为共同语言，只有不到1%的畲族操苗瑶语族苗语支的语言。畲族和客家人都具有反侵略、反压迫的革命精神和艰苦奋斗、勤俭创业的精神，妇女从不缠足，热爱劳动，酷爱唱山歌，山歌多七言四句，有拾骨重葬之俗，男子以长衫、马褂为礼服，妇女喜戴竹笠，重视祖先崇拜，建宗祠、祖庙，祭祖，节日有春节、上元、二月二、清明、端午、中秋、冬至等。虽有上述许多相似之处，但畲族在以盘瓠为图腾信仰上却与客家人不同，在民族意愿和心理感情上恰恰与客家人相反，历来不承认自己是汉族，而自我意识认为是非汉族的一个少数民族。

综上所述，足以说明：

第一，在中国民族识别的实践中，无论在一向公认的民族或是待识别的族体，几乎没有哪个民族和族体完整地具备着民族四个特征。全国55个少数民族中，有自己民族文字的只有21个。有53个少数民族有自己的语言，有的民族使用两种或两种以上的语言，50个少数民族使用的语言在80种以上，部分少数民族已不具备自己民族独特的共同语言。除几个自治区、自治州的主要民族有共同的聚居区外，相当一部分少数民族是杂、散居于全国各地，共同地域这一特征也基本不存在了。共同经济生活这一民族特征更加不明显。惟一保留下来较为明显的特征是共同心理素质，其中民族自我意识和民族感情更为显著。所以，在中国的民族识别工作中，从理论到实践都证明不能机械地套用现代民族的四个特征为依据标准，来衡量处在前资本主义发展阶段的待识别的族体。

第二，民族四个特征彼此是相互依赖、相互联系、相互制约的。斯大林在强调民族是各个特征的总和时指出："实际上并没有什么唯一的民族特征，而只有各种特征的总和。在把各个民族拿来作比较的时候，显得比较突出的有时是这个特征（民族性格），有时是那个特征（语言），有时又是另一个特征（地域、经济条件）。民族是由所有这些特征结合而成的。"① 在民族共同体的形成过程中，由于复杂的历史条件，各个特征的发展是不平衡的。有的民族特征显得比较突出，有的就不那么明显了，有的甚至已经丧失掉了。所以，对任何一个或几个特征上表现出的显著的共同性，都应给以足够的注意和重视。同时，我们在民族识别研究中，不孤立地去看待民族的每一个特征，而是把包括民族四个特征在内的诸特征作为一个整体来全面地、综合地进行分析，把民族的形成及其特征的具体表现结合起来考察，不单以某一特征为尺度，而以民族诸特征的总和为标准，既要以马克思主义有关民族问题理论为指导，又要结合中国的具体国情和民族实际，坚持历史唯物主义观点，采取具体问题具体分析的方法去进行，这样才能准确地识别一个人们共同体的民族属性。

第三，根据民族的诸特征并灵活运用马克思主义有关民族问题的理论于民族识别工作中，是严格的科学性的体现。民族特征是我们通常所说的民族识别标准的客观科学依据，然而仅此是不够的。因为民族作为一个特殊的社会历史产物，

① 斯大林：《马克思主义和民族问题》，见《斯大林全集》第2卷，第298页，北京，人民出版社，1953。

不仅本身在长期历史发展中不断发生分合、演变，而且与周边民族乃至国外民族有着千丝万缕的联系，两千多年的中国历史基本处于统一的政治格局中，各民族互相渗透、相互影响、互相吸收，因而存在着你中有我、我中有你的复杂现象。所以，我们在进行大量实地调查的同时，注意从民族共同体的现实特点出发，从现实的特点入门，分析研究历史，对各民族长期社会历史的发展情况进行综合的分析和周密的考察，从各个方面为民族识别研究提供科学的客观依据。

（二）民族意愿

民族识别的最后决定还必须尊重本民族人民的意愿，这也是识别民族成分的一个重要依据和原则。民族意愿可以包含民族意识和民族愿望两个部分。民族意识指一个族体的广大人民群众，包括其领袖人物和上层人士的族属意识，他们对于自己族体的认同感，即一个人们共同体的成员对本族体的历史、特征的认识和感觉，并互认同属于这个人们共同体的自觉意识。这种自觉意识乃是伴随着民族的形成、发展而形成的，是对人们共同体意识的具体反映，反映了客观科学地依据民族特征的实际。民族愿望指人们对于自己族体究竟是汉族还是少数民族，究竟是一个单一的少数民族还是某个少数民族的一部分的主观愿望的表现。只有在民族识别工作中充分尊重本民族的意愿，才能正确地解决族别问题，加强民族团结，充分发挥各族人民的积极性。

中国共产党和人民政府在民族识别做出决定时，根据民族平等的原则，尊重本民族的意愿，主要是从政策方面考虑的。我们一向遵循“名从主人”的原则，认为确定一个民族的成分和族称是本民族自己的事，不能强加于人，不能由别人包办代替，不能有任何强迫或勉强，更不能用行政命令根据任何客观标准来合并若干民族，或是拆散一个民族为若干民族。民族是历史形成的，也是在历史发展过程中变动的。离开了人民的自愿，强制加以改变是反人民的。我们进行民族识别并不是代替各民族来决定应不应当成为少数民族，或是应不应当承认为单独民族。我们的工作是在于从民族特征的各个方面加以研究，提供材料和分析，帮助已经提出民族名称的族体自己来考虑，是否应认定为少数民族或是否应单独成为一个民族。这些问题的答案是要各族人民自己来做的，这是他们的权利。

民族意愿是一种意识形态，是人们头脑中的一种观念，属于精神世界的范畴，而民族则属于历史范畴，是长期历史发展的产物。民族意愿是民族共同体的一种意识表现，它不是凭空臆造出来的。

首先，民族意愿必须建立在具备一定的民族特征的科学依据的基础上，是民

族特征的一种总的反映。因为民族特征是构成民族的客观依据，是严格的科学性的体现。所谓一定的民族特征，是指根据中国民族客观实际表现出来的特征，它不等于现代民族所具有的比较完备的四个特征。如果不顾民族特征的现实体现，就失去了识别的科学性，那就会变成凭空的臆造，民族也就不能成立。

其次，民族是历史上形成的稳定的人们共同体，必须有历史的根据。大量丰富的汉文史籍、地方志，少数民族的文化遗产、谱牒、碑碣以及叙事诗、传说故事等口碑文学，都记载了各个族体的活动及其演变，反映了各该族体人民意愿的历史表述，为民族识别提供了大量的资料依据，可以印证各该族体人民群众的意愿。

最后，民族意愿与民族特征的科学依据应该是一致的。但是由于历代反动统治者的长期民族压迫和民族歧视，造成民族各部分之间的隔离，一些民族共同体成员没有机会充分知道自己族体的历史，缺乏对本族体历史、语言、文化等情况的了解，加以人们的认识往往落后于客观实际，因而其所表达民族意愿往往不能同民族特征的客观依据统一起来，缺乏正确表达民族意愿的条件。民族科学工作者经过民族识别调查研究，提供大量有关民族特征方面的材料，通过待识别民族的干部、知识分子对自己民族共同体的成员进行宣传教育，帮助他们真正了解本民族的历史发展过程和意义殊深的特点，使民族意愿同民族特征的客观依据统一起来。同时，对民族意愿是否真实地反映历史和现实民族特征的客观依据，需要进行科学的分析。对群众正确表达民族意愿的能力也要实事求是地估价。在尊重民族意愿的前提下，使民族意愿与客观实际相互统一，使民族意愿准确地反映民族特征的科学依据。

总之，民族识别既是一项政治性工作，又是一项科学研究工作。因此，它必须对一个民族共同体的族称、共同语言、共同地域、共同经济生活、共同心理素质以及历史渊源等方面进行全面的调查研究，去寻求科学的客观依据，必须把形成民族的科学依据同党的民族政策紧密结合起来，同待识别的人们共同体的民族意愿紧密结合起来，广泛征求各该民族人民群众，特别是本民族知识分子、干部和爱国上层人士的意见，经过充分的协商，实事求是地确定各该族体的民族属性，确定各该族体的民族成分和民族名称。既要尊重民族意愿，又要符合科学的客观依据，这是中国民族识别工作中所必须遵循的基本原则。在这个问题上，一定要慎重、稳妥，切忌草率从事，只有这样，才能妥善地解决长期悬而未决的族别问题，扎扎实实地完成这项光荣而艰巨的任务。

第四节　民族识别的进程

众所周知，中国有56个民族。但是，很多人却并不知道，中国的56个民族，是由新中国建立初的400多个民族名称，经过长期、大量的科学识别调查和甄别而最终认定下来的。四十多年来，国务院有关部门和有关省、自治区多次组织民族识别工作组，深入实际，调查研究，识别、认定和恢复、更改了一批民族名称和族属的民族成分。这项工作，大体上经过了4个阶段。

一、第一阶段——民族识别的发端阶段（新中国建立～1954年）

中华人民共和国建立以后，经过1953年全国第一次人口普查，到1954年全国人民代表大会第一届第一次会议的召开，为民族识别的第一阶段。新中国建立初期，民族工作的主要任务是广泛宣传贯彻《中国人民政治协商会议共同纲领》规定的民族平等政策，搞好民族关系，加强民族团结，巩固祖国统一，所以，对民族名称采取了“名从主人”的原则，认为确定民族名称是这些民族自己的事，不能由别人包办代替，更不能用行政命令方式强加于人。因此，在1953年全国第一次人口普查中，全国自报登记下来的民族名称就有400多种。长期被压迫的许多少数民族纷纷要求承认他们的民族成分，甄别他们的族属。为了落实中国共产党的平等、团结、共同繁荣发展的民族政策，特别是为了在各级人民代表大会里落实少数民族代表名额，在少数民族中推行民族区域自治，建立民族自治地方，帮助少数民族发展民族经济，开办民族学校，发展民族文化等，需要对全国各地自报登记的众多族体的名称和民族成分加以识别，以便摸清基本情况。因此，民族识别工作在1953年以后作为首要解决的民族工作任务之一提上了议程。这个时期民族识别的主要工作是进行调查研究并确定一批民族成分。

新中国建立伊始，土家族的民族识别问题就已提出。1950年，湖南永顺县的一位女青年田心桃同志，被误认为苗族的代表来到北京参加国庆观礼，她在与其他民族接触过程中，对比自己的民族特点，发现与其他民族尤其与毗邻而居的苗族、汉族不同，不仅在语言上不同，即在自称、风俗习惯也不相同。她说：“土家族自称‘毕兹卡’，称苗族为‘伯卡’，称汉族为‘帕卡’。风俗习惯也不同：土家过春节比苗族、汉族早一天，正月初三至十五，每晚男女聚集在摆手堂跳‘摆手舞’，是敬土家祖先向大官人、田好汉、鲁力嘎巴等。所以土家不是苗，

土家不是汉，土家是一个历史悠久的民族。”[①] 因而，她向党和政府提出自己的民族成分是土家族而非苗族，要求中央派人对土家进行调查识别。这个要求当即引起中央领导和有关专家、学者的重视。中央民族学院（后改为中央民族大学）研究部的潘光旦、王静如、汪明瑀等教授立即着手开展对田心桃同志所反映的土家人的历史文化、风俗习惯和语言等情况进行调查研究。

1950年至1952年，中央先后派出西南、西北、中南、东北和内蒙古等民族访问团，分赴各少数民族地区进行慰问与宣传贯彻民族政策，就初步接触到民族识别问题。例如，中南民族访问团到湖南慰问少数民族时，在进行一般性的民族调查中，土家人纷纷提出要求确认自己为单一的少数民族，广大的土家知识分子、干部对此反映十分强烈。访问团在海南时，发现海南苗族无论从语言、文化生活、风俗习惯诸民族特征来看，都与瑶族相近似；又从历史渊源的追溯，海南苗族原是400年前明代从广西十万大山迁来的瑶族，其民族成分应为瑶族。但他们到海南后，一直被认为是苗族，本民族主要干部和一些群众一直存在自己是“苗族”的共识，而且沿用“苗族”这个族称，至今未变，不思更改。其他民族访问团同样也都初步接触到许多民族识别问题。

1952年到1953年，云南、贵州、广西、广东、湖南、甘肃、青海和福建等省广泛地对自报的民族集团进行调查研究工作。1953年初，中共中南局和中南行政委员会委派中南民族学院的专家、学者到湘西土家人聚居的龙山、永顺、古丈、泸溪等县进行调查。是年9月，中央民委又组织一个包括中央民族学院一些专家、学者在内的土家人调查组，在当地有关党政部门的领导支持与配合下，深入调查了永顺、龙山、保靖等县土家人的语言、政治、经济、文化、风俗习惯等情况。贵州开展了对“穿青”人民族成分的调查研究。

1953年，中央民委派出畲民识别调查小组，分赴浙江、福建等省调查研究畲民的识别问题。识别调查小组在各级党政领导的支持下，委派了畲族干部参加调查组协助识别调查，到达浙江景宁县张村东衕畲村、福建罗源八井畲村、漳平县山羊隔畲村以及上杭县卢丰畲乡，进行了为期3个月的畲民识别调查，认定畲民既不是汉族，也不是“瑶族的一支”，而是一个单一的少数民族。

同年，在中央民委领导下，由中央民族学院派出了达斡尔族识别调查小组，

---

① 田心桃：《确定土家族是单一民族的见证》，载湖北民族学院民族研究所编：《土家学刊》，1997年第4期。

分赴黑龙江、内蒙古自治区达斡尔族地区进行民族识别的调查研究，确认达斡尔人是单一的少数民族，而非蒙古族。在新疆的民族识别调查工作中，将新中国建立前强加于俄罗斯人并带有侮蔑性的称呼“归化族”正名为俄罗斯族；把国民党统治新疆时期认定的，从南疆迁到伊犁的“塔兰其”人确定为维吾尔族；1954年还把“索伦族”改为达斡尔族。

在这个阶段中，从1953年全国第一次人口普查时，全国自报登记下来的民族名称有400多种，到1954年全国人民代表大会第一次会议以前，除已经公认的蒙古、回、藏、维吾尔、苗、瑶、彝、朝鲜、满、黎、高山等民族外，经过识别和归并，又确认了壮、布依、侗、白、哈萨克、哈尼、傣、傈僳、佤、东乡、纳西、拉祜、水、景颇、柯尔克孜、土、塔吉克、乌孜别克、塔塔尔、鄂温克、保安、羌、撒拉、俄罗斯、锡伯、裕固、鄂伦春等民族，共有38个少数民族。

二、第二阶段——民族识别的高潮阶段（1954年～1964年）

在这一阶段中，从1954年下半年到1960年期间，在全国范围内开展了比较广泛的民族调查和识别工作。

1954年，中央民委派出云南民族识别调查组。云南是个多民族的省份。在新中国建立初期，全国自报登记的400多个民族名称中，仅云南一省就有260个。云南省的民族识别工作任务十分繁重，识别的问题也比较复杂，因而投入的识别调查人员较多，规模也较大，为时长达半年之久。识别调查分两个阶段进行。在云南的260多个民族名称中，只有少数属于识别其为汉族还是少数民族的问题，而大量的则是属于民族支系的归并，确定其是单一的少数民族，还是其他少数民族的一部分的问题。其工作量较大的是对彝族和壮族支系的归并。1954年在云南操彝语并拥有各自不同的他称或自称的族体约300万人，分为数十种支系。从语言的音位系统和语法结构以及经济生活、社会文化诸如火把节、族长制、同姓不婚、父兄弟婚、火葬遗址、祖先灵台、巫术、多神崇拜等方面看，他称或自称“土家”、“倮”、“水田”、“支里”、“子彝”、“黎明”、“莨莪”、“他谷”、“纳查”、“六得”、“他鲁”、“水彝”、“咪哩”、“密岔”、“罗武”、“阿车”、“山苏”、“车苏”等数十种族体，都基本相同或相近于彝族所具有的普遍特点，因而被确定为彝族的支系，而不是单一的少数民族；文山地区的“侬人”、“沙人”、“天保”、“黑衣”、“隆安”、“土佬”等不同族呼的族体，则归属于壮族支系；“糯比”、“梭比”、“卡都”、“碧约”、“拉乌”等归属于哈尼族支系；居住在洱源的自

称“白夥”的“土家”人归属于白族支系；“黑浦”（“摆彝”）归并人傣族支系。总之，云南的260多个不同族称的族体被归并为22个，68个大小族体被识别，有的给予正名，有的划分了归属。

1955年，中央民委派出广东疍民、畲民识别调查小组，进一步认定畲族为单一的少数民族。疍民以船为家，讲汉语方言，生活习俗与当地汉族相同，民族意识不明显，则确认为汉族。同年，中央民委、贵州省民委和中央民族学院等单位组成民族识别调查组到贵州省进行民族识别调查研究工作。贵州是一个多民族的省份。新中国建立前，贵州就有100多个民族名称。1950年，中央派遣民族访问团到贵州工作时，省内各地报来的民族名称共有80多个。民族识别调查组对这80多个族体进行了调查研究，并对其中大部分初步划分了归属，但有20多个尚未最后认定，如“穿青”、“南京”、“喇叭”（湖广）、“黎族”（里民）、“六甲”、“俥（兜)”、“东家”、“西家”、“绕家”、“蔡家”、“龙家”、“莫家”、“木佬”、“傷僙”等。民族识别调查组还到安顺、毕节等地区进行“穿青”人的民族成分识别调查研究。

1956年经过调查研究，国家又正式公布了仡佬族的名称。同年，中央民委派出湖南土家族识别调查小组，确认土家为单一的少数民族。土家的民族识别问题，早在新中国建立之初即已提出。中央和中南地区党政领导对此十分重视，曾多次派出识别调查小组，进行深入细致的土家识别调查研究，先后写成了一系列识别调查报告。如1952年，严学窘教授向中央和有关地方政府写了约10万字的调查报告；1954年，王静如教授从语言角度写了《关于湘西土家语言的初步意见》；同年，汪明瑀教授从经济、文化的角度写了《湘西土家概况》；1956年，潘光旦教授从历史、文化、心理的角度写了《访问湘西北“土家”的报告》、《湘西北的“土家”与古代的巴人》等论文。他们一致认为土家是一个单一的少数民族。可是，湖南省主管民族事务的有关部门的一些同志却持相反的意见。

1954年，中央民委在北京召开了土家民族识别研讨会，广泛征求意见，与会专家、学者和民族工作者提出许多无可辩驳的依据，论证土家是一个单一的少数民族。1955年5月，中央民委把专家、学者的多次调查研究结论与研讨会上专家、学者、民族工作者的一致共识，转告湖南省委、省人民政府有关部门并征求意见，以冀取得统一的共识，稳妥地落实土家为单一少数民族的族属识别的问题。当时湖南省有关部门的一些同志对此坚持相反的意见。他们认为：①湘西土家彭土司的祖籍来自江西，是汉人，因此土家大姓彭氏及其他姓氏均为汉人，不

是少数民族。②土家民族特征不显著，不具备斯大林的民族特征四要素，与当地汉人无甚差别，不必要再认定土家为少数民族。由于中央与地方有关部门的意见不一致使土家人民族成分的识别问题迟迟得不到解决。

1956年5月，由于中共中央高度重视土家民族识别问题，为了统一各方面对土家识别的认识，获得科学的结论，取得共识，中央派出以中央民委副主任谢鹤筹为首的中央土家识别调查组。这个调查小组进行了土家族被确认为中华人民共和国的一个平等成员之前的最后一次也是最关键的一次识别调查。调查组的任务除进一步深入调查土家的历史与现状外，更重要的是通过交流来统一中央与地方有关部门对土家民族成分识别的认识与意见。中央土家识别五人小组到达湖南后，在湖南省有关部门的配合下，共同组成联合调查组，进行为期3个月的土家民族识别调查。调查组住进永顺县土司城，到过保靖县，历尽艰辛跋山涉水上龙山，进行了广泛、深入、细致的调查研究，对土家族的社会历史、语言、经济、文化、社会形态、风俗习惯以及群众意愿等做了进一步的了解。

3个月的调查过程也是坚持土家是汉族与坚持土家为单一的少数民族两个迥然不同观点争论与切磋的过程，争论的焦点是如何运用马列主义民族问题理论与中国的民族实际相结合的问题，也就是如何正确对待和灵活运用斯大林关于现代民族四个特征论述的问题。我们发现持土家为汉族说法的同志没有从中国的国情、历史、民族实际出发，机械地强调斯大林关于民族四个特征的表述，认为土家人不完全具备现代民族四个特征，从而错误地否定土家族是一个单一的少数民族。

3个月的土家识别调查结束了，1956年夏，在中共湖南省委书记周小舟亲自召集的汇报会上，双方各抒己见，畅所欲言，反复辩论、探讨，使土家是一个单一的少数民族的意见渐趋成熟并达成共识。土家人有自己的族称和独立语言，有一定的聚居区域，有独特的文化生活和风俗习惯，与古代巴人的一支有密切的渊源关系，广大群众迫切要求确认为单一的少数民族的愿望十分强烈，有强烈的"民族认同感"等特征，具备了认定为一个单一的少数民族的条件。周小舟书记在听取双方的意见后，当即做出同意中央调查组意见的决定，确认土家族为单一的少数民族，上报中央。1956年下半年，得到党中央和国务院的批准，正式确认土家族为中华人民共和国大家庭中的一个平等成员。一场历经6年之久的土家民族识别调查与争论，终于获得完满的解决，这是中国共产党民族政策的伟大胜利，是土家族人民政治生活中的一件盛大喜事。

在这个阶段中，对1964年全国第二次人口普查登记的不同民族名称183种中，经过识别调查研究，新确认了15个少数民族，即土家、畲、达斡尔、仫佬、布朗、仡佬、阿昌、普米、怒、崩龙（现改为德昂）、京、独龙、赫哲、门巴、毛难（现改为毛南）等民族，将74种不同名称的族体归并到53个少数民族之中，还有几十种族体在识别过程中自动撤销原登记的民族名称。至此，已填报的族体的识别工作得到了基本解决，还存在的有待于识别的族体已为数不多了。

三、第三阶段——民族识别受到干扰的阶段（1965年～1978年）

在这个阶段中，1965年确认珞巴族为单一的少数民族。珞巴族居住在西藏自治区东南部的洛瑜地区。“珞巴”是藏族对他们的称呼，意为“南方人”；其内部有“博嘎尔”、“崩尼”、“崩如”、“宁波”、“邦波”、“德根”等不同自称或他称。语言属汉藏语系藏缅语族的一种独立语言，无文字。直到新中国建立前，该族还采用刻木、结绳记事，主要从事“刀耕火种”的农业，普遍兼事狩猎。各部落基本按父系氏族血缘关系聚居，遇有重大纠纷，由民族首领聚众会议依习惯法处理。个体家庭为生产、生活单位，私有制已经发展起来，但土地大都保留着不同程度的氏族公有形式。社会内部已产生了贫富差别和家长奴隶制，因而已形成了等级制度。实行严格的氏族外婚制和等级内婚制。信仰万物有灵的原始宗教。可见，他们具有与周围的藏族不相同的民族特点，因而被确认为单一的少数民族。

贵州省从1965年起，先后在黔东南苗族侗族自治州和安顺地区进行了一年多的民族成分调查研究工作，主要对“僅兜”、“东家”、“木佬”、“三锹”等人们共同体进行初步的了解。

“文化大革命”期间，由于林彪、“四人帮”的干扰破坏，把民族政策和民族工作当做投降主义和修正主义路线来批判。民族识别工作和其他民族工作一样被迫停止了十多年，而且在报刊上出现过若干未经认定的族名，在族别问题上造成了一定程度的混乱。

四、第四阶段——民族识别的恢复阶段（1978年～1990年）

自1978年中共十一届三中全会召开起，经过1982年全国第三次人口普查，到1990年全国第四次人口普查止为民族识别的第四阶段。在这个阶段中，民族识别工作的重点是在一些地区对一批人的民族成分的恢复、更改和对一些自称为

少数民族的人们共同体进行辨别、归并。

粉碎“四人帮”以后，在中国共产党十一届三中全会的方针、路线指导下，民族工作又焕发了青春，民族识别工作得到了恢复。为了坚决贯彻执行中共中央、国务院关于民族工作的指示和决策，在民族问题的指导思想上全面拨乱反正，认真落实党的民族政策，充分保障少数民族的平等权利和地位，恢复民族工作的优良传统，使民族关系有很大改善，民族团结进一步增强，我们实现了民族工作的历史性伟大转变，工作重点逐步转移到经济建设上来。

中国共产党十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》指出：“改善和发展社会主义的民族关系，加强民族团结，这对于我们这个多民族国家具有重大意义。”“必须明确认识，现在我国的民族关系基本上是各族劳动人民之间的关系。必须坚持实行民族区域自治，加强民族区域自治的法制建设，保障各少数民族地区根据本地实际情况执行党和国家政策的自主权。要切实帮助少数民族地区发展经济文化，努力培养和提拔少数民族干部。坚决反对一切破坏民族团结和民族平等的言论和行为。”这是新的历史时期民族工作的关键，为今后的民族工作指明了方向。《中国共产党第十三次全国代表大会关于十二届中央委员会报告的决议》指出，党在社会主义初级阶段的基本路线是：“领导和团结全国各族人民，以经济建设为中心，坚持四项基本原则，坚持改革开放，自力更生，艰苦创业，为把我国建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家而奋斗。”

为了贯彻执行《决议》中有关民族工作的精神，把各族人民的注意力引导到社会主义现代化建设上来，必须加速步伐解决民族识别的遗留问题。族别问题牵涉到我国社会主义四化建设中与民族有关的许多工作，例如选举人民代表，实行民族区域自治，培养民族干部，招生，提干，参军，计划生育以及分配民族地区补助费、经济建设费，开办民族学校等照顾。如果族别问题没有处理好，势必出现应该享受少数民族待遇的得不到享受，应该得到照顾的得不到照顾，影响到这些民族充分享受单一民族的各项权利，影响到他们政治、经济、文化事业的发展，中国共产党的民族政策得不到真正的贯彻执行，少数民族人民在社会主义四化建设中的积极性就会受到伤害而得不到充分调动，安定团结大局就会受到严重影响。因此，解决好民族识别的遗留问题，乃当务之急，势在必行，具有重要的现实意义。

这期间，为了做好民族识别工作，包括拨乱反正、落实政策，国家民委曾经

对六个省、自治区进行了重点调查，还分别召开了贵州、河北、湖南等省民族识别工作座谈会，于1979年11月3日向四川、西藏、云南、贵州、广东等省、自治区发出《关于抓紧进行民族识别工作的通知》，指出目前尚待识别的少数民族为数不多，有关地区和部门正在进行调查研究工作，但工作进展缓慢，不能适应当前形势发展的需要。因此，要求有关省、自治区的民族事务部门，采取积极、有力的措施，尽快地解决民族识别工作中的遗留问题，以促进民族大团结，充分保障少数民族的平等权利，加速民族地区的社会主义经济建设，适应当前形势发展的需要。在1982年第三次全国人口普查中，为了做好民族成分的填报工作，保障少数民族享有民族平等权利，尊重少数民族成员正确表达本人民族成分的自由，国务院人口普查领导小组、公安部、国家民委于1981年11月28日联合发出《关于恢复或改正民族成份的处理原则的通知》。《通知》指出："凡属少数民族，不论其在何时出于何种原因未能正确表达本人的民族成份，而申请恢复其民族成份的，都应予以恢复。"《通知》还规定："对不同民族婚生子女或收养其他民族的幼儿以及不同民族间结婚，前夫或前妻的子女如系幼儿等，其民族成份，不满十八岁的由父母商定，满十八岁者由本人决定，但对少数民族自幼收养的汉族子女在成年后要求改为汉族的，一般应当劝阻，已得到养父母同意的，可予办理改变手续，前夫或前妻的成年子女，不改变原来的民族成份；隔代要求恢复或更改民族成份的，父母在，应根据父母的民族成份填，父母已故，可依据其生祖父母或生外祖父母一方的民族成份定；凡不同民族的成人之间发生的抚养关系、婚姻关系，均不改变其各自的民族成份；以及对于个人或集体，一个村或一个地区的居民要恢复或改正民族成份的审批权限的规定（前者属于国家机关、学校、企事业单位的工作人员，须持本人所在单位的人事组织部门的证明，属于城镇居民和农村社员，须持街道办事处、镇人民政府、农村人民公社开具的证明，到户籍管理部门办理手续；后者须经县以上人民政府调查认定方可办理)"等。

1982年4月19日至23日，国家民委还专门邀请湖南、湖北、四川、贵州四省民委和湖南、四川有关州、地区的负责同志及中央统战部、全国人大民委、中央民族学院、中国社会科学院民族研究所等单位的同志，就湘、鄂、川、黔四省边界邻近地区部分群众要求恢复土家族成分问题进行认真的讨论、研究，发出了《湘鄂川黔四省边境邻近地区部分群众恢复土家族成分座谈会纪要》。对解决此问题提出必须注意的几个问题：凡申请恢复土家族成分者有一定的土家语言、民族特征（如过赶年、崇拜祖先、祭祀土王、信奉土老师、跳摆手舞等），具有

民族意识，本人自愿恢复土家族成分的应当予以恢复；土家族同其他民族通婚所生子女的民族成分，根据国务院人口普查领导小组、公安部、国家民委（81）民政字第601号文件《关于恢复或改正民族成分的处理原则的通知》办理，但追溯血缘关系不能过久，最远以祖父母和外祖父母为限；要把学术问题和恢复部分群众的土家族成分区别开来，历史不能追溯过远，不能以巴人、五溪诸“蛮”等作为今天的土家族；不能笼统的以姓氏定族，不要把历史上联宗、改姓造成的土家族的同姓和外地迁入的与土家族同姓的其他民族作为土家族，族谱、家谱可以作为参考，但不能作为恢复民族成分的主要依据；对于那些没有民族特点，甚至没有民族意识的，不要仅据地方志、族谱的记载恢复土家族成分；恢复民族成分要坚持个人自报和本地群众公认相结合的原则，要坚持自愿原则，并且要依靠群众，走群众路线，不能少数人包办代替；要注重现实民族特点的调查研究，从实际出发，实事求是，力求做得准确，通过这一工作，加强各民族间和土家族内部的团结，有利于社会主义四化建设。

1982年5月11日，国家民委又发出《关于民族识别工作的几点意见》。根据民族识别工作的遗留问题，全国已提出需要识别的族体，约有几十种，总人口在百万以上，大体可分为以下几种情况：

（1）是汉族还是少数民族。如贵州的“穿青”、“南京”、“喇叭”等是汉族还是少数民族？海南岛的临高人是汉族还是壮族？湘、鄂、川、黔四省邻近地区部分群众恢复土家族成分的问题。

（2）是单一少数民族还是某一少数民族的一支。如云南的“苦聪”人是单一的少数民族还是拉祜族的一支？川、甘的“白马藏人”，西藏的僜人、夏尔巴人，是单一的少数民族还是藏族的一支？贵州的“偉兜”人是单一的少数民族还是苗族的一支？

（3）是一个民族还是两个民族。如四川木里的藏族和云南宁蒗一带的普米族、四川盐源的蒙古族和云南宁蒗的纳西族是一个民族，还是两个民族？

国家民委重申过去民族识别的一些精神并提出如下几点具体意见：

1.民族识别必须坚持历史唯物主义，根据马克思主义关于民族形成问题的理论，结合我国少数民族实际情况进行。进行民族识别必须以民族特征作为重要依据，同时，对被识别民族的历史、与其他民族的关系等方面，要进行全面、综合地考察和分析，但也不要偏重于追溯历史渊源或偏重于民族特征、差异。

2.要进行全面的、认真细致的调查研究工作。民族识别遗留问题难点多、

难度大。这就要求我们的调查研究工作必须严格采取实事求是的科学态度和一切从实际出发的工作方法，材料要更加全面、细致、扎扎实实和一丝不苟，切忌带框框。为了掌握各方面的、切实可靠的资料，组织一个有民族事务部门和科研部门（民族学、语言学、历史学……)参加的综合考察组是必要的。在经过全面考察、分析比较的基础上，再经过反复考虑之后，最后提出识别结论，还要充分听取待识别民族干部和群众的意见。

3. 民族识别工作既是一项细致的科研工作，又是一项政策性很强的政治任务。在进行民族识别工作时，要充分发扬民主，广泛听取各方面的意见。在识别工作中，还要对各种脱离马克思主义立场、观点和方法的倾向，进行必要的思想斗争，坚决反对那种片面强调差异性、否认共同性的倾向，也要反对那种闭眼不看事实，否认别族的民族特征、一概不予认可的倾向。要通过民主的、说服的方法，在尊重事实、尊重科学、实事求是的基础上把各方面的意见统一起来，要做到确定一个“民族”，要有利于民族的发展繁荣，有利于民族团结，有利于社会主义四化建设。要求各有关省、自治区抓紧解决，力争一二年内完成此任务，以利于调动待识别民族参加社会主义现代化建设的积极性，改善和发展社会主义的民族关系。

自 1982 年以来，我们在恢复、更改民族成分方面做了大量工作，在工作过程中，也出现有的民族特征已消失，却不恰当地追宗溯源，以谱牒、姓氏等为依据，要求恢复、更改民族成分，有的甚至弄虚作假更改民族成分的。为了进一步做好有关恢复或改正民族成分的工作，国家民委认为 1981 年 11 月 28 日与国务院人口普查领导小组、公安部联合发出的《关于恢复或改正民族成份的处理原则的通知》有必要加以修正、补充，以适应当前民族识别工作的需要，经公安部同意，于 1982 年 2 月 8 日特发出《关于恢复或改正民族成份问题的补充通知》。主要内容有：“（1）对于恢复或改正民族成份问题的审批权做了调整：凡属个人恢复或改正民族成份的，由县级民族工作部门审批；一个村或街道的相当一些户集体要求恢复或改正民族成份的，由地区（自治州、地级市）的民族工作部门审批；一个较大范围的地区群众要求恢复或改正民族成份的，由省、自治区有关部门进行调查，经省、自治区人民政府审定后，报请国务院有关部门核准。户籍管理部门凭县以上民族工作部门出具的证明，给予办理恢复或改正民族成份的手续。(2）对隔代要求恢复或改正民族成份，增补了生祖父母和生外祖父母均已亡故的，则不要纵向追溯或横向援引。(3）要注重对现实民族特点的调查研究，凡

带有一定群众性的要求恢复或改正民族成份的，必须具有作为某一民族的明显特点如语言、文化和风俗习惯等，“特点”已经消失的，一般不要变更民族成份。”

1986年6月12日，国家民委又发出（86）民政字第252号中共国家民委党组《关于我国的民族识别工作和更改民族成份的情况报告》（以下简称《报告》）。《报告》在总结中华人民共和国建立以来民族识别工作的辉煌成就时，指出：“在我国民族识别中，没有搬套苏联的经验，区分氏族、部落、部族和民族，而统称民族。根据我国各民族的实际，参照现代民族四个特征（共同语言、共同地域、共同经济生活、共同心理素质）的理论，从民族集团的现实特征出发，对其历史、族源、政治制度、民族关系等情况，经过具体分析、研究，有的确定为单一少数民族或某个少数民族的支系，有的确定为汉族。民族的名称，要‘名从主人’，尊重本民族的意愿。这符合我国的实际，得到各族人民的拥护和支持。我国民族识别的理论和实践，已成为具有中国特色的社会主义民族学的一个组成部分。”“我国民族识别的任务在五十年代已基本完成。更改民族成份的问题，现在也已基本解决。今后主要是解决遗留问题。”这一工作虽然涉及的人不多，但情况复杂、难度大，必须“继续运用马列主义的民族理论，结合我国民族的实际，坚持历史唯物主义观点，掌握科学标准，尊重本民族意愿，慎重稳妥地进行”。《报告》对于今后中国的民族识别和民族成分的恢复、更改工作起着十分重要的指导作用，具有极其深远的意义。

1987年2月10日，国家民委副主任黄光学以《民族识别和更改民族成份工作已基本完成》为题答《民族团结》记者问，他正确评价了中国的民族识别和民族成分的恢复、更改工作，指出这个工作任务“已基本完成”，“绝大部分问题已经解决”，因此，今后“不再在大片地区进行恢复和更改民族成份的工作”，但对于有些遗留问题必须解决好。“今后恢复、更改或识别民族，都应从现实出发，以现有特征为主，参照历史和族源。既要弄清这一集团同那一集团的共性或相似性，又要准确把握其个性，综合现有特征的诸要素，联系起来分析研究，而不以其中的某一要素为依据。对特征已基本消失了的某些集团，其远古历史、家谱、姓氏、历史上的政治制度、传说、内部关系等，只能作为研究民族发展、变化的参考，而不能作为更改民族成份或确定民族的依据。某一集团能否认定为单一民族，主要依据：首先，是其是否具有单一民族的特征。其次，既要尊重该民族集团大多数人的意愿，又要考虑民族发展上的利弊，以及对其他类似集团的影响和民族之间的团结。”“要加强民族识别的理论研究，并把各族人民的注意力引向为

社会主义现代化建设上来。”所有这些，对于进一步落实中国共产党的民族政策，开展民族识别和民族成分的恢复、更改工作，特别是对当前以及今后的民族识别研究工作起着重要的指导和推动作用。

1982年全国第三次人口普查以来，要求恢复、更改民族成分或要求识别为单一的少数民族的人数较多，究其原因主要有：

1. 过去民族识别工作中的遗留问题所造成的。20世纪50年代，限于当时的条件，云南、贵州、西藏、湖南等省（区）一部分地区的一些民族集团尚未进行识别而遗留了一些问题；贵州的“穿青”、云南的“摩梭”等虽已做了识别认定，但又出现反复。

2. 过去在“左”的影响下，干部、知识分子因要求本民族的识别而被打成地方民族主义分子，辽宁、河北一些地区的满族和湘、黔、川、鄂边缘地区的土家族大部分未被认定，在湖南怀化等一些地区，由于有的汉族干部认为“解放了，在共产党和人民政府领导下，汉族和少数民族都一样了”，不承认苗族和侗族。近几年，随着党的民族政策的落实，这部分人迫切要求恢复为少数民族。

3. 中国共产党十一届三中全会以来，国家实行了一系列有利于少数民族的特殊照顾政策，如计划生育、招工、招生、入党、提干、经费补助等，因而，过去报了汉族的一些人，要求更改为少数民族。

4. 有些地区对土家族、满族更改民族成分的政策掌握偏宽，上溯历史太远，以血缘、姓氏、族谱为依据更改了民族成分；有些地区对历史上是“汉军旗”的，只要本人愿意，也可改为满族。因而出现了古代人与现代人混同，血缘、姓氏为纽带的族体和以地缘为基础的民族混同。地域与民族混同，使一些不该更改民族成分的人也改了过来，出现了“新旧”、“真假”少数民族之说，影响到民族内部、民族之间的团结。

5. 社会上和党内不正之风的影响，出现了少数汉人弄虚作假、以假乱真的更改为少数民族。这种错误行为破坏了党的政策，损害了民族团结，造成了消极影响。

1979年确认基诺族为单一的少数民族。1万余人的基诺族居住在云南西双版纳傣族自治州景洪县攸乐山，自称“基诺”，古称“攸乐”。当地家喻户晓地流传着基诺、汉、傣、哈尼（另说还有布朗）同出于一个大葫芦的神话传说，反映了基诺族同汉、傣、哈尼等民族在远古时代的密切关系。基诺族的语言属汉藏语系藏缅语族，语法结构接近彝语支、缅语支，都有明显的对应关系，但在语音、词

汇、语法上有自己的特点。基诺人尽管受汉、傣文化的影响，但仍然保有许多自己的特点，如：村寨中有寨老（“卓巴”、老火头）、寨母（“卓色”、老菩萨、大斋）等古老氏族长老，保有对偶婚和群婚残余的一夫一妻制小家庭，有共耕习惯等，因而认定基诺族为单一的少数民族。

贵州省于1981年起，在全省8个地、州、市和60多个县市区（特区）建立民族识别领导小组或办公室，共抽调以各民族知识分子为主的，包括回、苗、布依、侗、彝、水、壮、汉等民族干部在内的287人，全面开展了省内的民族识别调查研究工作。截止到1982年止，对需要识别的23个自称为少数民族的族体，经过调查识别，确定为汉族的有2个；分别归属于9个少数民族的有13个；其余8个族体要求承认其为单一的少数民族，经过识别调查，将7千余人的“绕家”、4.1万人的“东家”和3.7万人的“南龙”（其中包括1万多人的“龙家”，他们自认为白族）归并于苗族；将3万余人的“㑲㑣”归并于毛南族；有60多万人的“穿青”，仍维持原来族属识别的意见，划归汉族。

在湖南省西南部，有一部分汉人因长期与少数民族共居在一起，受少数民族的影响，有一些特征发生了变化，如“哇乡人”、“本地人”和“梧州瑶人”，他们要求承认为单一的少数民族。经过识别调查研究，确认他们不是少数民族，而是汉族的一部分。

1985年，有人认为新疆阿勒泰的一部分蒙古人是“图瓦人”，经过调查研究，他们不具备单一的少数民族的条件，而是蒙古族的一部分。在此期间，广西壮族自治区识别了涉及20个县市、50多个乡镇的10个少数民族，共10万人。

有些族体在划归某一少数民族之后，也出现过反复，重新提出要求作为单一的少数民族，如云南的“苦聪人”和“摩梭人”经过重新识别调查，仍维持原来的意见，即“苦聪人”为拉祜族的支系，“摩梭人”为纳西族的支系。

中国有些少数民族的族称，是汉族或其他民族对该民族的他称，有的甚至带有侮辱性质。新中国建立后，为了尊重少数民族人民的意愿，对广大群众提出更改族称或更改族称译写所用汉字的，都本着“名从主人”的原则做了更改。如1963年4月改“佧佤族”为佤族，1965年10月改“僮族”为壮族，1985年9月改“崩龙族”为德昂族，1986年6月改“毛难族”为毛南族。

这个阶段大量的工作是关于恢复、更改民族成分的工作。自1982年以来，提出要求恢复和更改民族成分的有500万人，其中主要是居住在辽宁省和河北省承德地区的满族；湖南、湖北、贵州、四川四省边界地区的土家族；湖南、贵州

两省的苗族和侗族；贵州、云南两省的其他少数民族。在恢复和更改民族成分问题上，仍然是坚持马列主义有关民族问题的理论，结合中国民族的实际，运用历史唯物主义观点，尊重本民族的意愿，慎重、稳妥地逐步进行。在具体掌握上，着重以现实的特点为主，参酌历史，结合民族的特征来考察、识别，符合条件的逐个予以恢复、更改。

至此，自新中国建立以来，从自报登记的400多个不同的族称中，经识别确定了40多个族体，加上历来公认的满、蒙、回、藏等民族，截至1990年全国第四次人口普查止，正式确认的少数民族共55个，加上汉族，共56个民族。至此，中国统一多民族大家庭的民族构成基本弄清，各民族的广大人民对此是接受和满意的。

第四章　民族识别工作的成就和意义

第一节　民族识别工作的成就与贡献

四十多年来，在中国共产党的领导和许多民族学科研究工作者、民族工作者的共同努力下，民族识别工作已经做出了举世瞩目的重大成就。中国民族识别已经形成了独立的理论体系，积累了丰富的实践经验。它不仅是具有中国特色的社会主义民族工作的一个组成部分，并且也是具有中国特色的社会主义民族学科的一个组成部分。

就全国来说，大量繁重的民族识别的任务已基本完成，如1954年以前确认了38个单一的少数民族，1954年至1964年又确认了15个单一的少数民族，1964年以后，只有2个族体确认为单一的少数民族。自1982年全国第三次人口普查以来，恢复、更改民族成分的问题也已基本解决。到1990年止，经国家确认的少数民族有55个，加上汉族，全国共有56个民族。至此，我国统一多民族大家庭中，各民族的族属和民族成分、族称以及大家庭中民族成员结构等问题基本搞清楚了，为进一步解决好国内民族问题打下了坚实的基础。

为了更好地集中力量发展少数民族和实现民族地区的社会主义现代化，以适应新时期民族工作的需要，今后不再在大片地区恢复和更改民族成分，但是有一些遗留问题还需要进一步解决。这些遗留问题虽然涉及的人数不多，但情况复杂、难度较大，仍然必须继续坚持历史唯物主义观点，掌握科学标准，慎重、稳妥地去把它做好。同时，还必须加强有关民族识别的理论研究，从社会主义初级阶段的理论和实践出发，研究民族要素在社会主义历史时期中的变化，使之有利于民族团结和民族的发展繁荣，有利于各民族间凝聚力的增长。

中国的民族学科研究工作者在民族识别工作中，在理论研究和实践工作中，都积累了丰富的经验，取得了丰硕的成果，做出了重要的贡献，具体表现在下列几个方面：

第一，为国家安定团结，顺利进行社会主义现代化建设打下坚实的基础。四十多年来，中共中央、国务院有关部门和各有关省、自治区多次组织广大民族学、历史学、语言学等研究人员参加民族识别调查组，深入实际，调查研究，识别和恢复、更改了一批民族族属和民族成分。经国务院正式确认除汉族外我国共有 55 个少数民族，从而终于弄清了中国究竟有多少个少数民族，全国各级人民代表大会中哪些少数民族应有代表和代表名额，哪些少数民族应实行民族区域自治，建立民族自治地方，落实了少数民族应享受的政治权利和民族平等权利，等等。这些工作在新中国建立初期都是亟待解决的十分重要的问题。没有民族识别的成功就无法进行其他民族工作，所以，民族识别也是民族工作中的一项实际基础工作。

中国民族工作者在民族识别研究工作中，贯彻执行了中国共产党的民族政策，付出了辛勤的劳动，取得了辉煌的成就，使少数民族人民实现了当家作主和民族平等的权利，从而激发各族人民以满腔革命的热情积极投身于祖国社会主义四化建设事业，充分发挥他们在祖国社会主义革命和建设中的主人翁作用。各少数民族人民对此是十分满意的。这就给国家长治久安、社会稳定，加强民族团结，巩固祖国统一，顺利进行改革开放，建设有中国特色的社会主义四化，创造了十分有利的条件，打下了坚实可靠的基础。

第二，建立具有中国特色的民族识别理论体系。中国的民族识别是世界上独一无二的工作，是一项前人从没有干过的、又没有现成的经验可以借鉴的民族科学研究工作。它涉及许多民族理论问题，诸如民族的定义、“民族”一词的概念、民族识别的依据标准、民族特征诸要素，等等。在中国民族识别调查研究的实践中，民族学研究工作者始终坚持马克思列宁主义民族问题理论必须与中国民族实际相结合的原则，也就是坚持原则性与灵活性相结合、实事求是、具体问题具体分析的原则，稳妥地解决中国的民族识别问题。

我们在民族识别中，既要掌握经典作家关于民族问题理论的原则，又不能机械地按照斯大林民族四个特征的框框去套。众所周知，斯大林的民族定义四个特征是针对西方资本主义上升时代形成的民族而言的，而且他还反复强调：“只有一切特征都具备时才算是一个民族。”“这些特征只要缺少一个，民族就不成其为民族。”[①] 这样，就给我们提出一个严肃的既是理论又是实践所必须解决的课题，

① 《斯大林选集》上卷，第 64 页，北京，人民出版社，1979。

即在中国民族识别工作中，我们应如何灵活运用这个定义来研究，也就是如何坚持原则性与灵活性相结合的原则。民族识别是集社会实践与严格科学性于一体的工作。在中国的民族识别工作中，我们除对民族四个特征进行具体问题具体分析外，还要从中国民族实际出发，扩大民族特征诸要素，对族称、历史来源、民族关系、有利于民族团结和共同繁荣发展等方面进行科学的、综合的调查研究，最后还要征求民族意愿，来确认民族属性，稳妥地解决我国纷纭复杂的民族共同体的识别。通过中国民族识别的实践，我们摸索出妥善解决我国民族识别问题的一套行之有效的办法，建立了独具中国特色的民族识别理论体系。

第三，开展民族学实地田野调查研究，为民族识别提供科学依据。大兴调查研究之风是中国共产党优良、传统的工作作风。中国的民族识别就是在大量而深入的调查研究基础上进行的。中国民族学的传统实地田野调查研究在民族识别中充分发挥了作用，对待识别族体进行了深入、细致的调查研究。深入的识别调查研究对于顺利解决中国的民族识别问题至关重要。

早在新中国建立初期的1950年～1952年，中央先后派出了西南、西北、中南、东北和内蒙古等有大批民族学专家、学者参加的民族访问团，分赴各少数民族地区进行慰问，宣传中国共产党的民族平等政策，开展对少数民族的调查研究。1953年，中央民委派出畲民识别调查小组，分赴福建、浙江等省畲族地区，进行畲民族别问题的调查研究。同年，中央民族学院在中央民委的领导下，派出达斡尔族别调查小组，分赴黑龙江、内蒙古达斡尔族地区对达斡尔族别问题进行调查研究。1954年，中央民委派出云南民族识别调查组，对彝、壮、傣、哈尼等族的支系进行归并和识别的调查研究。1955年，中央民委派出广东疍民、畲民识别调查小组。同年，中央民委又派出贵州民族识别调查组，对“穿青”等族体进行识别的调查研究。1956年，中央民委派出湖南土家族识别调查小组，在中央、地方多次的调查研究基础上，又一次对湘西土家族进行为期3个月的识别调查研究。此外，贵州、四川、云南、广西、湖北、湖南、广东、青海、甘肃、新疆、西藏、内蒙古等省、自治区，也陆续派出许多民族识别调查组。

通过各个民族识别调查小组深入到各个民族地区，进行大量的识别调查研究，慎重、稳妥地解决各待识别族体的族属问题。例如，畲民的识别经过1953年和1955年的两次识别调查，才于1956年确定为单一的少数民族。土家族的识别，经历了6年之久的多次识别调查，才于1956年10月做出土家族为单一的少数民族的结论。云南的民族识别经历了半年多时间的深入调查研究，才慎重地

作出彝、壮、傣、哈尼等民族支系族属的归并和认定。通过大量、深入的实地民族识别调查研究，为待识别民族的族属认定提供了科学的客观依据。

第四，重视学科的密切合作与配合。中国的民族识别是一项综合性、多学科的民族科学研究工作，它对待识别族体的调查研究涉及的内容非常广泛，诸如族称、地域分布、语言文字、经济生活、社会组织、文化生活、风俗习惯、宗教信仰以及历史来源、民族关系、民族团结和共同繁荣发展等都要进行全面、深入的调查和综合的科学研究、分析。因此，在中国民族识别的实践中，民族学研究工作者必须充分注意与历史学、社会学、语言学、民俗学等专家、学者同心协力、通力合作、互相切磋、密切配合地进行调查研究，并充分利用各学科积累的资料，从各个角度为待识别族体的族属认定提供客观的科学依据。

例如，民族语言的调查和民族历史来源的追溯在中国民族识别中是必不可少的调查研究，特别是在族属支系的归并与认定中，语言调查尤为重要。新中国建立初期，民族语文研究工作者就参加了中央民族访问团进行少数民族语言普查。1955 年 12 月，中国科学院和中央民委组织了 700 人、7 个民族语言调查工作队，分赴 16 个省、自治区进行少数民族语言普查。通过调查获得了大量的第一手语言材料，比较全面、系统地了解了少数民族语言文字的情况，不仅为帮助一些少数民族创制和改革文字提供了科学依据，而且也为民族识别提供珍贵的资料。1954 年云南的民族识别调查，就是在 民族学调查与语言学调查密切配合下取得的丰硕成果。正如当时调查组的领导林耀华教授所指出的："根据我们工作的经验，在进行民族识别的调查研究过程中，民族学工作者必须与语言学工作者密切配合，当年西南地区的识别调查研究就是由我领导的民族调查组与傅懋勣教授领导的语言调查组密切配合进行工作的。"①

中国大量、丰富的汉文史书记载着各个时期分布在各地的许多民族的族称、族源、经济生产生活、文化习俗、宗教信仰、语言文字等情况。中国少数民族在长期历史发展过程中，创造和积累了灿烂的文化，留下了涵载这些文化的大量的以少数民族文字、汉文记载的古籍文献和口头流传的口碑文献，种类繁多，卷帙浩繁，内容丰富，包括历史、政治、哲学、思想、法律、军事、文学、宗教、天文、地理、医药、语言文字、生产技术、神话、传说、故事等。这些都为民族识别提供了宝贵的资料。中国民族识别工作在进行实地调查的同时，要充分运用这

① 林耀华：《中国西南地区的民族识别》，载《云南社会科学》，1984 年第 2 期。

些历史文献资料，注意待识别族体的长期社会历史发展情况、民族地区历史、政治制度、民族来源和民族关系以及民族团结因素和今后民族的繁荣和发展等，进行综合的科学研究、分析，为待识别族体的族属认定研究提供科学依据。

第五，民族识别硕果累累促进民族学科的发展。民族研究工作者在中国民族识别工作的实践中，撰写了大量有关民族识别的调查报告和论著，为民族学科建设打下了坚实的基础，为党和政府制定政策提供了翔实、可靠的资料，与此同时，还培养了一批专业人才，尤其是少数民族民族学研究专业人才，进一步壮大了民族学科研队伍，促进了民族学科的发展，做出了自己的贡献。民族识别工作既是一项繁重的实际工作，也是一项意义重大的科学研究工作，涉及许多民族理论问题。在民族识别过程中，针对这些问题展开了讨论，获得了一致的共识，即马列主义民族问题理论必须与中国民族实际相结合，才能稳妥地解决好民族识别问题，从而在理论或实践上获得了长足的进步与创新。

民族学科研究工作者在中国的民族识别调查研究过程中，除写下了大量的民族识别调查报告外，还撰写了许多论文和专著。据不完全统计，有30余篇之多。其中黄光学、施联朱主编的《中国的民族识别》，于1995年由民族出版社出版。该书是“七五”国家社会科学规划（基金）会1990年批准立项的《中国少数民族社会调查研究——中国的民族识别》课题的研究成果。课题负责人是中央民族大学施联朱教授。

《中国的民族识别》是一本学术著作，约30万字，是由长期从事民族研究的专家、学者们合作编著的，他们中多数人都直接参加过民族识别的调查研究。书稿编写后，经国家民族事务委员会直接领导民族识别工作的黄光学副主任最后审定。故书中不乏来自亲身经历民族识别实践的真知灼见和权威资料，读来给人启迪、发人深思。它为国内外读者更全面、深入地了解中国的民族问题和民族政策以及有中国特色的社会主义民族工作，提供了宝贵的借鉴和重要的资料。

《中国的民族识别》出版后，得到社会上有关人士的好评，于1996年获国家民委民族政策研究成果一等奖，1999年又获国家社会科学基金项目优秀成果三等奖。

此外，还有专著：黄光学的《新时期民族问题探索·我国的民族识别》（1989年），王文光的《中国古代的民族识别》（1997年）；主要论文：傅乐焕：《关于达呼尔的民族成份识别问题》（1955年），费孝通、林耀华：《关于少数民族识别问题的研究》（1956年），杨堃：《关于民族和民族共同体的几个问题》（1964

年)，费孝通:《关于我国民族的识别问题》(1980年)，熊锡元:《民族共同心理素质问题初探》(1981年)，林耀华:《中国西南地区的民族识别》(1984年)；杨堃:《说民族与民族支系》(1984年)，王炳煜:《斯大林的民族定义与民族识别》(1984年)，黄淑娉:《民族识别及其理论意义》(1989年)，施联朱:《中国民族识别工作的特色》(1989年)、《关于台湾高山族的"正名运动"与族属问题》(1995年)、《土家族的民族识别》(1997年)等(详见本书末《民族识别问题主要参考论著目录》)。

这些论著都是有关中国民族识别研究的力作。作者们在文中对于民族的概念、民族的形成与发展、中国民族识别问题的复杂性、民族识别的理论依据、民族识别的成就和意义、中国民族识别工作的成功经验、存在问题和遗留问题，等等，都进行了大量而深入的研究和探索，从而在理论和实践上给民族学科研究带来深刻的影响，不仅为深入开展中国的民族识别研究提供了宝贵的资料和经验，而且也为民族学科研究奠定了坚实的基础，为促进民族学科发展做出了重要的贡献。

第二节 民族识别工作的意义

中国的民族识别工作有着极其重要的意义:

第一，中国的民族识别具有深刻的现实意义和深远的政治意义。中共十二大的报告指出:"民族团结、民族平等和各民族的共同繁荣，对于我们这个多民族的国家来说，是一个关系到国家命运的重大问题。"[①] 民族识别问题是中国国内民族问题的重要组成部分，尤其在新中国建立初期，民族识别工作显得更为重要。处理好民族识别问题，对于加强民族团结，维护社会稳定和国家统一，保证社会主义现代化建设事业的顺利进行，具有至关重要的现实的政治意义和深远的历史意义。

中国的民族识别工作是成功的，使我国历史上长期深受民族歧视、民族压迫，甚至不被承认或被迫隐瞒自己民族成分的许多少数民族，从此得以"返本归原"，得到国家以法律形式确认自己的族称和民族成分，成为统一多民族大家庭中的一个平等成员，实现了当家作主以及享受国家宪法和其他法律所赋予的民族

---

① 《新时期的民族关系和统一战线》(1982年)，载国家民族事务委员会、中共中央文献研究室编:《新时期民族工作文献选编》，第175页，北京，中央文献出版社，1990。

平等和区域自治的权利。

在民族识别的前提和基础上，才能全面贯彻、执行党和国家所制定的一系列民族政策，诸如民族平等团结、培养民族干部、民族区域自治、自由使用和发展民族语言文字、帮助少数民族发展经济文化、尊重少数民族的风俗习惯和宗教信仰自由等政策，在统一多民族大家庭中，建立、巩固和发展民族平等团结、互助合作、共同繁荣的新型的社会主义民族关系。

现今，祖国的统一和各民族的团结都是巩固的，各民族对祖国大家庭中的民族结构是满意的。政治的稳定、社会的安定、民族的团结，充分发展和巩固了各民族的凝聚力，发挥了他们在祖国大家庭中的主人翁作用，激发了他们在社会主义建设中的积极性。民族识别工作的成功对于伟大祖国社会主义建设事业的蓬勃发展和实现安定团结的大好局面，都产生了不可估量的积极作用。

第二，中国的民族识别工作是一项世界性的创举，为世界各国提供了民族识别的范例，它的成功实践具有不可忽视的国际意义。我们生活在这个拥有众多民族的世界，在五大洲四大洋200多个国家（或地区）中，多民族的国家占绝大多数，由单一民族组成的国家很少，而世上的每一个人都毫无例外地从属于一定的民族。由此可见，民族问题是个世界普遍存在的社会问题，而民族识别对多民族国家弄清其民族结构、妥善处理民族问题，有着重大的现实意义和科学价值。

但是，现实中许多国家的民族成分结构相当混乱，全世界究竟有多少个民族，一说有2000多个，一说有5000多个，可谓众说纷纭，莫衷一是。究其原因是多方面的，但缺乏统一的识别和科学的认定是一个非常重要的原因。例如，人口仅次于我国的印度，由于没有一个科学的民族划分标准，整个国家的民族成分结构始终混淆不清。印度有许多民族是不被国家承认的，国家只承认有200多个语言集团，但该国内部民族与民族的差别是客观存在的，民族矛盾与阶级矛盾、种姓制度、宗教纷争交织在一起，造成了错综复杂和相当不安定的局面。又如，美国是一个多民族的国家，根据美国哈佛大学出版的《民族百科词典》称：美国百万人口以上的民族和民族集团有18个，百万以下的民族更多，有人认为其民族成分总数在一百个以上，始终没有一个比较准确的民族成分数据。就连过去自诩为“已经消灭了产生民族纠纷的社会基础”、“已经解决了”和“已彻底和一劳永逸地解决了”[①]民

① 中国社会科学院苏联东欧研究所等编译：《苏联民族问题文献选编》，第343页，北京，社会科学文献出版社，1987。

族问题的前苏联，其政府和有关部门以及科研机构始终未能提供准确的民族成分数据。

在民族平等与民族自觉意识空前增强的今天，许多国家都正在为本国民族的族属问题处理失误而付出巨大代价，而中国共产党和人民政府却始终认真开展民族识别工作，成功地解决了前人未处理过、长期悬而未决的问题，积累了一些宝贵经验，从而得到许多多民族国家的赞赏和重视，在国际上引起了积极的反响。

第三，为民族学科研究积累了丰富的资料和培养了一批专业人才，为民族研究学科建设打下了坚实的基础。四十多年来，在民族识别工作中，发扬优良的革命传统，大兴调查研究之风，对待识别的族体进行了深入、认真的调查研究，积累了大量的、宝贵的经验和资料。民族语文工作者密切配合民族识别多次进行少数民族语言普查，对大多数少数民族语言的系属、各个语言的音位系统、语法结构、词汇等进行调查，获得大量的第一手材料，为民族识别提供了重要的科学依据。

与此同时，民族识别还借鉴于少数民族社会历史的调查资料。历时近 8 年（1956 年 8 月～1964 年 4 月）的少数民族社会历史调查，基本摸清了各少数民族的社会历史状况，包括民族来源、生产力和生产关系状况、社会政治结构、意识形态、传统文化、风俗习惯、宗教信仰以及其他各种现象。据不完全统计，记录少数民族的各种资料有 340 多种，2900 多万字；整理的档案资料和文献摘录有 100 多种，1500 多万字。此外，还拍摄了一批有关少数民族社会发展状况和社会生活的影片和图片，收集了大量的少数民族文物。同时，中国悠久、丰富的汉族和少数民族历史文献和典籍资料记录了历史上许多民族的族称、来源、经济生产生活、传统文化以及风俗习惯、宗教信仰等情况，民族学科工作者把它系统整理，去伪存真，为民族识别提供了重要的历史依据，对于进一步开展我国的民族研究起着推进作用。建立在这些资料之上的理论认识，最大限度地剔除了认识的片面性，为我国民族研究学科建设打下了坚实的基础。

中国在民族识别中，始终坚持进行历史、语言、社会形态、文学艺术、宗教信仰等方面的综合调查研究，促成了历史民族学、语言民族学、社会民族学等交叉学科的诞生。这些分支学科的研究成果又充实了中国民族学科体系的构架，开阔了民族学工作者的研究视野。今天，民族学科研究的蓬勃发展很大程度上得益于多种学科相结合的民族识别研究工作。

中国的民族识别工作培养了一批专业人才，促进了中国民族学科研究队伍的建设。对于任何一个学科的发展来说，人才都是最宝贵的。早在 20 世纪 50 年代

初，中央民族访问团就接触到民族识别问题。1953年起，中央民委派出的识别调查有：福建、浙江畲民识别（1953年）、达斡尔族识别（1953年）、云南民族识别（1954年）、广东疍民、畲民识别（1955年）、湖南土家族识别（1956年）等。贵州、广西、四川、湖北、新疆、甘肃等省、自治区也先后多次派出民族识别调查组，有的还专门设置民族识别机构。上述民族识别调查研究是以少数专家、学者为骨干，结合各地区大批民族工作干部、高等院校相关专业的师生组织进行的，参加人数最多时逾千人。

中国的民族识别规模之宏大，内容之广泛，队伍之庞大，时间之长久，识别民族之众多，成果经验之丰富，都是空前的，堪称世界上有关民族研究的创举。特别可贵的是，这个识别调查研究队伍是由五十多个民族成分组成的，他们对于我国各民族的共同繁荣和发展做出了重大的贡献。在民族识别的调查研究中，他们经受了很好的锻炼，大部分人后来成为民族研究工作的骨干，以他们为基础形成了新中国第一代的民族研究专家队伍。与此同时，民族识别调查采取了点面结合，调查与研究结合，识别工作与当地政治、经济、文化、社会的发展研究相结合，调查的任务与人员的专业特点结合，现状调查与历史追溯相结合等，这些都为其后的民族研究工作提供了有益的借鉴，促进了中国民族学科队伍的建设。

第四，民族识别工作的丰富实践和经验，促进了具有中国特色的民族理论的发展。中国的民族识别是马克思列宁主义民族问题理论与中国国情、民族实际相结合的具有中国特色的社会主义民族工作的一部分，它一切从中国的国情、中国的民族实际出发，不拘泥于西方有关民族概念、民族特征的条条框框，灵活运用了马列主义民族问题理论，尤其是斯大林的民族定义、民族四个特征的理论，既不能生搬硬套地把斯大林所提出的资本主义上升时代形成的现代民族四个特征作为识别民族的依据标准，又不能不把现代民族四个特征作为民族识别研究的入门指导。除现代民族四个特征外，我们还要依据族称、来源、社会历史、民族意愿等因素进行综合的分析、研究，力求体现马克思主义原则性与灵活性的科学结合。在民族识别的实践中，创造性地建立了自己的符合国情的民族识别理论依据和标准。中国民族识别的成功推动了民族问题方面的研究，运用了理论结合实际的方法，为解决民族工作中遇到的复杂、繁难的许多新问题提供了借鉴，为正确贯彻、执行党和国家的民族政策提供了科学依据。

第三节　民族识别工作中曾经出现过的问题

中国的民族识别工作取得了很大的成绩，积累了丰富的经验，显示了具有中国特色的社会主义民族工作和民族学科研究的优越性。但在过去进行民族识别的过程中，如同对一切新生事物的认识过程难免产生一些偏差甚至错误一样，也曾经发生过一些失误和问题。为了总结历史经验，我们认为有必要把问题提出来，供今后借鉴参考。

第一，关于理论联系实际的问题。新中国建立初期，由于我们在民族识别研究上缺乏系统的、科学的、适合国情的经验，在运用马列主义民族理论结合中国少数民族的实际，研究和论证形成一个民族的“四个要素”上，曾发生过对一些民族的识别，简单地套用现代民族的“四个特征”，因而导致应该承认为单一民族的个别民族，在较长时期内未被承认。例如，在土家族别调查的初期，出现过生搬硬套现代民族四个特征的偏差，硬是说土家族不完全具备民族四个特征，而否认土家族为单一的少数民族。在对一些族体的研究和论证中，忽视少数民族本身的意愿与现实的民族特点，以致识别的结论往往带有主观性与片面性；个别地区在识别工作中甚至出现大汉族主义思想，不仅忽视少数民族的自愿要求，甚至否定其所具有的明显民族特征，从而造成了所定的族属结论不仅不能被待识别族体群众所认可，反而引起反感，给民族识别工作留下了后遗症。

第二，关于“共同心理素质”这个特征的理解问题。我们在民族识别工作的初期阶段，出现过片面强调各民族的风俗习惯、社会生活方式、宗教仪式等的所谓“特点”，甚至人为地制造“特点”，恢复那些早已消失的民族特点的现象。在风俗习惯上，它的共同性、全民性，不仅表现在同一民族的成员之中，而且也表现在不同的人们共同体之中，这是由这些不同人们共同体长久居住在一起，互相影响或由于宗教信仰、居住地的地理环境、经济生活的相同等原因造成的。因此，跨越不同族体界限的共同生活习俗并不能只代表一个民族的特点。所以，孤立地以风俗习惯作为识别民族的主要标准是片面的。这种片面性往往导致该族体附着于这些“特点”的民族意识等方面被忽略。

第三，以语言问题作为识别民族的惟一依据。共同语言是民族的重要特征之

一，但它不是惟一的，不是说不同的人们共同体必须具备不同的共同语言。事实上，不同的人们共同体可以具备相同的共同语言，相反地同一人们共同体也可以使用不同的语言。因此，把语言相同的不同人们共同体都归在同一个族体是没有根据的，以语言系属作为识别民族成分的惟一依据也是欠妥的。

第四，关于过分强调以族源为族别依据的问题。我们认为那种只要能追溯其民族历史来源与某一民族同源就可以确定其民族成分的看法，忽视了人们共同体在历史发展过程中的变化（融合、分化），因而是不妥的。历史上相同族源的人们共同体，随着社会历史的发展，可以分化为不同的人们共同体；相反的，历史上不同族源的人们共同体，也可以融合发展成为一个人们共同体。民族是长期历史发展的产物，有其产生、形成、发展和消亡的过程。我们在民族识别的研究中，重视族源的研究，其目的就是要追溯人们共同体在历史上的分合和渊源关系，不是单纯去追溯其血缘渊源，而是要追溯其历史分化、融合、变化的过程，即什么时候形成为一个民族共同体，什么时候分化为另一个民族共同体，整个人们共同体怎样流动、迁徙、分化、融合？

尤其是中国待识别的民族大都处于前资本主义发展阶段，血缘关系仍旧会影响着民族的发展，如中国的少数民族多聚族或聚姓而居，崇拜祖先，盛行“族内婚”或“姑舅表婚”、“姨表婚”等，这些血缘关系构成了直系、旁系与姻亲亲属关系，所以对血缘联系的研究，可以追溯其民族来源、分合关系、形成与发展等源流，为待识别族体的族属确定提供科学的依据。但不能上溯过远，也不能对血缘关系理解得过分重要，甚至从民族来源、迁徙、谱牒记载中去创根求源，简单地以某族的“后裔”或“地方性集团”作为民族识别的依据。

毛泽东、周恩来同志都说汉族是大杂种，毛泽东同志在《论十大关系》中提到过汉族是最杂的，这个民族的形成是很复杂的。汉族有10亿多人口，这样人口众多的民族绝不是自然蕃衍的结果，而是在历史长河中，不断地吸收、融合了许多不同的民族成分而形成的。中国历史上有许多民族，如东夷、越、匈奴、鲜卑、突厥等在历史上曾盛极一时，现在都不见了，他们在长期历史发展中，有的发展成为新族体，出现了新族称；有的融合到华夏族，大约在汉代形成为汉族，这是社会历史发展中的进步现象。问题是现在有无必要在汉族里面去找东夷、越、匈奴、鲜卑、突厥的老祖宗呢，从汉族里面再分出一个东夷、越、匈奴来，这个问题作为学术研究的内容是可以的，但在民族识别工作中就没有必要过分追溯历史的“老祖宗”了，不能把过去历史上是什么民族的后裔，就说成是什么民

族。我们要从现实的民族特点出发，结合对族源的追溯，参酌历史，分析比较来识别民族成分。

第五，关于更改民族成分的问题。过去有些地区对更改民族成分的政策标准掌握得偏宽，不恰当地上溯历史太远，以血缘、姓氏、地域、族谱、历史传说等作为更改民族成分的依据。有些地区把历史上属“汉军旗”、“蒙古军旗”的人只要本人愿意，也改为满族。有的地区以历史上是土司统治地区作为更改民族成分的依据。有的地区还曾经出现过以姓氏定民族成分的偏向。姓氏在有些民族的识别研究中只能供参考，但不能作为民族识别的依据。姓氏是以血缘为纽带的人们共同体，而民族则是以地缘为基础组成的人们共同体，把姓氏视为民族特征的主要标志是错误的。由于社会上和党内不正之风的影响，在一些地区有少数汉人为了政治上的需要、经济上的实惠而弄虚作假，更改为少数民族成分。这些问题虽然已经纠正，但影响是不好的。

第四节　民族识别工作的遗留问题与展望

一、关于民族识别工作的遗留问题

四十多年来，在中国共产党的领导和许多民族工作者、民族学科研究工作者的共同努力下，民族识别工作已经做出了很大的成绩，大量而繁重的民族识别任务早在20世纪50年代就已基本完成，如1954年以前已确认了38个单一少数民族，1954年至1964年又确认了15个单一少数民族，自1964年起，确认为单一少数民族的只有2个。自1982年全国第三次人口普查以来，恢复、更改民族成分的有500多万人，可以说中国恢复和更改民族成分的问题也已基本解决，我国统一多民族大家庭中的民族构成问题基本搞清楚了。为了更好地集中力量发展少数民族和民族地区的现代化建设，以适应新时期民族工作的需要，今后不再在大片地区搞恢复和更改民族成分的工作。然而，民族识别由于种种原因，尚存在一些遗留问题，亟待继续研究。

第一，台湾少数民族的族属问题。台湾省少数民族约有40万人，现在我们统称为高山族。台湾当局称之为“山地同胞”（简称“山胞”）、“先住民”。高山族内部有不同称呼，如“泰雅”、“赛夏”、“布农”、“湾”、“阿美”、“曹”、“卑南”、“鲁凯”、“雅美”、“平埔”等，他们各有自己的聚居区，彼此居住界限分

明，来源不一，语言属南岛语系印度尼西亚语族，大体可分“泰雅”、“曹”、“湾”三种语群，语言差别较大，生活习俗互异。台湾学术界认为他们不是单一的民族。大陆学者也有不同的看法。

高山族这一族称是1945年抗日战争胜利后，祖国大陆人民对台湾少数民族的称呼，新中国建立后一直沿用这个族称达四十多年之久。1980年10月27日，全国政协委托厦门大学台湾研究所主持召开“台湾雾社起义五十周年纪念学术讨论会”，出席会议的有来自国内的专家、学者、高山族代表（13人）以及各有关部门的代表共56人。会议对高山族族称问题展开了热烈讨论，基本上存在两种意见：

一种认为不宜继续使用“高山族”这一族称。理由：高山族乃台湾少数民族的泛称，实际上台湾不是只有一个民族，而是有九个民族，故不宜统称为“高山族”，“高山族”不是台湾少数民族的自称，甚至认为此统称与日本帝国主义侮称他们为“高砂族”有关，与1593年日本丰臣秀吉对高山族发出《高山国招谕文书》有关，所以，不宜继续使用高山族族称；从居住条件和特点看，台湾少数民族不全居住在高山，高山族族称不能反映其居住的地理条件和特点。

另一种则认为可以继续使用“高山族”这一族称，理由：高山族族称经国家公布并已习惯沿用了四十多年；高山族非源于“高砂族”，而是来自清代文献中的“高山番”，不含侮辱性，内部九个不同族称，乃日本帝国主义出于“分而治之”的需要划分的；族称不一定非自称不可，高山族这个族称基本上符合台湾少数民族大多住山区的特点，而且又是台湾光复时几位进步记者李纯青、蔡子民等所建议，在没有经过民族识别调查之前，仍可继续使用。

有关台湾高山族的族属问题的解决，有待于台湾回归祖国后，经过科学的民族识别调查，征询台湾少数民族的意愿，才能稳妥、准确地予以解决。

第二，关于西藏察隅地区的“僜人”问题。僜人约有2万人，分布在察隅河流域，20世纪末，在察隅县境内的有1000多人，居地周围均为藏族。僜人有自己的语言，自称“达让”和“格曼”，语言与云南独龙语、景颇语接近，由于长期与藏族杂居，很多人懂藏语。他们不信喇嘛教，过去不与藏人通婚。历史上西藏察隅与云南怒江流域有条通道，樊绰在《蛮书》中提到过。有人认为现今西藏察隅地区许多讲接近独龙语、景颇语的民族集团可能是从云南迁入的，他们究竟是单一民族还是某一个民族的一部分，有待于进一步研究。

第三，关于“白马藏人”的问题。“白马藏人”又称“平武藏人”或“白马

人”，分布在四川平武、南坪县及甘肃文县境内，曾与其他少数民族一起被称为“西番”。新中国建立后，1951年定为藏族。据史料记载与现实情况的调查，说明他们既不同于阿坝的藏族，又有别于茂汶的羌族。他们自称“达布”，语言与藏语之间的差别超过藏语各方言之间的差别，在语法结构上又接近于羌语和普米语，崇拜多神。有些学者认为“白马人”是古代氐族的后裔，但他们究竟是什么民族尚属存疑问题，亟待于进一步研究，目前仍维持现状。

第四，云南克木人的族属问题。克木人又称“岔满人”，主要分布在云南西双版纳傣族自治州勐腊县境内，一千多人，是南亚地区最早的居民之一。在国外的克木人主要分布在老挝的琅勃拉邦、泰国东北部和越南西北部。1973年越南正式承认克木人是一个民族。克木人自称“克木”（kamu），是“人”的意思，信奉万物有灵的原始宗教，语言属南亚语系孟高棉语族，同佤语、布朗语、德昂语在语音、词汇、语法上有共同之处。他们自认为是一个古老的民族，有克木、汉、傣、哈尼等族同出于一个大葫芦的神话传说。当地的傣、哈尼、布朗（蒲满）视他们为一个少数民族，但克木人的族属问题仍有待于进一步研究。

此外，还有一些人们共同体，虽然人数不多，但情况比较复杂，一般都是民族特点不甚显著，难度较大，需要重视研究。

为了进一步落实党的民族政策，慎重、稳妥地解决好民族识别的遗留问题，我们认为应注意以下两点：

第一，坚持正确的指导思想和科学标准。在今后解决民族识别的遗留问题和少量更改、恢复民族成分的工作中，仍要继续坚持历史唯物主义，运用马列主义有关民族问题的理论，结合我国各民族的实际，掌握科学标准，尊重本民族的意愿，实事求是、慎重、稳妥地进行。由于待识别的人们共同体在新中国建立前大多处于前资本主义发展阶段，一般不完全具备现代民族的四个特征，但已有一定程度的表现，有的在这方面明显，有的在那方面突出。因此，在今后识别遗留下来的个别民族集团和少量的恢复、更改民族成分的工作中，既要严格要求按照识别标准的科学客观依据进行，又要灵活地掌握原则和依据，实事求是地对具体问题进行具体的分析。

第二，民族属于历史范畴，是人们共同体长期历史发展的产物。它和其他社会现象一样，有其发生、形成、发展、变化和消亡的过程。中国历史上有许多民族逐渐默默无闻而消失了，有的削弱了，也有的融合其他民族而壮大起来了。在融合、分化过程中，民族特征也在不断地变化。从总的趋势看，随着各民族经济

上不断发展与密切联系，各民族的共同性越来越多，差异性越来越少，民族特征逐渐不明显而日趋消失了。民族融合是不以人们意志为转移的必然趋势，也是社会历史的进步现象，对于自然地趋于融合的因素要支持，不应该树立民族壁垒，人为地扩大民族差别。

全国各地今后要识别、更改民族成分的人大量的属于这类情况：即凡是现在需要识别的民族集团，都有一个共同点，其民族特征不明显，难度较大。所以更要慎重，切勿简单从事。我们认为要着重注意以下几点：

（1）从现状出发，以现实的特点为主，参酌历史、民族地区历史、民族历史来源、政治制度和民族关系等，既要弄清这一民族共同体同那一民族共同体的共同性或相似性，又要准确地把握其个性或特殊性，综合现有特征的诸要素，联系起来进行分析、研究，而不应单以其中某一要素为依据。

（2）对特征已基本消失的某些族体，其远古历史、家谱、姓氏、历史上政治制度、历史传说、内部关系，只能作为研究该族体发展、变化的参考，而不能作为识别民族、恢复和更改民族成分的依据。

（3）对于民族名称，要根据“名从主人”的原则，尊重本民族人民的意愿。民族名称不能强加于人，族称的最后认定还取决于该族体人民群众本身，这是他们的权利。

（4）任何民族识别的结论都必须有利于国家的统一和各民族的团结，有利于加强和改善民族关系，有利于各民族的共同繁荣和发展。

（5）对要求恢复和更改民族成分的，要实事求是，该承认的承认，不该承认的不承认，条件不具备的可先放一下，再看一看，等条件成熟了再说。对族别问题已经解决了的，如无充分的科学依据确需更改民族成分的，原则上维持原定结论，一般不做变动。

（6）已认定为一个少数民族，其中一部分人或大部分人提出要求分出去成为另一个少数民族，但有关民族内部认识又不一致的，原则上暂时维持现状。

（7）由于历史原因，过去认定的民族名称不妥，现在本民族又不愿更改族称的，也维持现状。

总之，我们在民族识别的工作实践中，深刻体会到民族识别是理论性、政策性、科学性很强的一项具有中国特色的社会主义民族工作，是关系到加强民族团结、促进民族繁荣的重要问题，必须坚持实事求是的态度，慎重、稳妥的办法，切实做好。

二、民族识别问题的展望

当前，我们在做好解决民族识别遗留问题的同时，还必须加强对有关民族识别的理论、政策和现状的研究，重视研究分化、融合过程中的民族。在中国民族识别的实践中，不用近、现代民族的标准去套前资本主义时期和资本主义萌芽时期的人们共同体，也就是说，不用现代民族的标准来要求尚未形成为现代民族的人们共同体。但是，新中国建立后，随着社会经济的发展，人们共同体的民族要素也在发展，在某种场合下，也会产生民族结合的趋势。因此，研究族别问题不能只限于前资本主义时期和资本主义萌芽时期的人们共同体特征诸因素，同时必须从社会主义时期的现实出发，研究民族要素在社会主义建设中所发生的变化，考虑其今后的发展趋向。

族别问题研究与各民族政治、经济、文化的发展有密切关系，对于各民族的繁荣、发展有着重要的现实意义。族别问题的解决必须有利于民族的团结和民族的繁荣、发展。一个人数很少、居住区域很小的族体，要依靠自身的力量发展成为先进的社会主义民族是困难的。比如一个几千人的民族集团，如果要发展自己的民族文字，就得办报纸，翻译各种书籍，这需要很多人，再要发展民族经济，则困难更大了。虽然在我国现阶段不能把民族融合当做实际任务，但在整个社会主义历史发展时期中，由于社会主义经济的发展，民族特征诸要素随之也发生不同程度的发展和变化，民族之间的共同性愈来愈多，差异性愈来愈少，如果某些民族特征相近、居住相邻、风俗习惯又相接近，彼此之间的联系又十分密切，为了更好地发展，自愿溶合为一体，当然是很好的、有利的事。因而在某种历史条件和场合下，也许会产生民族结合的趋势，可能会依照他们自己的意愿而逐渐联合成为一个社会主义民族联盟共同体。这种民族之间的联合十分有利于他们的共同发展、繁荣和进步，这一点我们应当予以肯定。

我国在实行民族区域自治时，已经注意到民族发展的物质基础，所以有联合自治这种方式，即使不同民族的人们在一个地区中联合起来，如果在民族特征上基本没有很大区别的单位溶合为一体，也是应该鼓励的。民族之间的融合是社会历史的进步现象，也是民族发展的必然趋势。因此，今后民族识别理论方面的研究重点，必须从社会主义初级阶段的理论和实践出发，把族别问题的研究与各民族政治、经济、文化的发展紧密联系起来，研究民族特征诸要素在社会主义历史时期中的变化，使之有利于各民族的团结和各民族的共同繁荣、发展，有利于各民族间凝聚力的增长。

第五章　几种不同类型的民族识别

中国在民族识别的实践中，由于待识别族体的具体情况不尽相同，所具备的民族诸特征的显著程度不同，因而在具体进行民族识别调查研究的过程中，所依据识别标准的重点和方法也有所不同。大致可归纳为以下几种类型：（1）在民族特征的调查研究基础上，着重追溯民族历史渊源为识别族属的依据；（2）民族支系的认定和归并；（3）属于汉族族属的识别；（4）关于民族名称的确定和更改；（5）关于民族成分的恢复与更改；（6）虽经识别，但族属仍难确认。兹分述如下：

第一节　在民族特征的调查研究基础上，着重追溯民族历史渊源为识别族属的依据

任何一个待识别民族共同体在识别过程中，一般都需从民族特征的调查研究入手，但有些待识别族体由于长期与汉族杂居，深受汉族的影响，其民族特点不很显著，但民族自我意识十分强烈，情况比较复杂。其中，有些虽然可以肯定是少数民族，但其与相邻其他少数民族的关系错综复杂，因而，仅从现实民族特征的调查研究不足以为甄别其族属提供科学依据，还必须从中国（汉族和少数民族）卷帙浩繁的宏伟历史篇章中去寻找民族历史渊源，只有对待识别族体的历史渊源进行必要的追溯，结合现实的民族特征与民族的自我意识，才能准确地确定其民族成分和族称。如畲民、土家、达斡尔以及广西、贵州、云南等地区的一些民族的识别就属于这一类型。

一、福建、浙江的畲民识别

在我国东南部福建、浙江、江西、广东、安徽5省80个县的山区里，居住

着一个被称为“畲民”的人们共同体，人口约63万余人（1990年）[1]，其中以福建、浙江两省的人数最多。他们居住分散，一般是几户或几十户聚居成村，周围是汉族村落，彼此交错杂处，也有的与汉族杂居在一个村中。

新中国建立前，由于反动统治阶级实行民族歧视和民族压迫的政策，剥夺了少数民族在政治、经济、文化各方面的平等权利，使畲民被迫隐瞒、更改自己的民族成分。新中国成立后，在中国共产党民族政策的光辉照耀下，畲民纷纷提出要求确定其民族成分和族称，强烈要求承认为新中国的一个少数民族。由于畲民长期与汉族人民交错杂居，在政治、经济、文化上形成了不可分割的密切联系，有些地区畲民的民族特征消失较大，加以新中国建立前，有些专家、学者认为畲民讲的是汉语，是一种移植闽、粤的汉族农民的后裔；有些学者认为畲民是瑶族的一支，等等。因此，畲民的民族识别问题就提到了党和政府的工作议事日程上来。

1953年，中央民委派出畲民识别调查小组，赴浙江景宁县张村东衕、福建罗源县八井、漳平县山羊隔等畲村进行畲民识别调查。1955年，中央民委又派出畲民疍民识别调查小组，赴广东潮州凤凰山畲民地区进行识别调查。对畲民的识别基本上要解决两个问题：一个是从民族特征的调查入手，辨别其是汉族还是少数民族；另一个除要从畲、瑶民族特征方面进行比较分析外，还要从历史渊源的追溯和分析，来确认畲民是瑶族的一支还是单一的少数民族。

（一）畲民不是汉族，而是一个少数民族

主张畲民是汉族的主要论据，在于认为畲民所操语言是汉语，畲民的民族特征已消失殆尽，与汉族关系密切，已经没有什么区别了。新中国建立前，有的学者认为，依据畲民的语言特征，畲民中绝大多数人使用汉语客家方言，因此认定畲民是汉族的一部分，而不是少数民族。有的学者认为畲语近于官话，有的学者认为畲语近于客家话，有的学者认为畲语是广东话，有的学者根据沈作乾先生以括苍畲语为例，认为畲语是福州话[2]，西人关于福建畲民的论著也都认为他们就是广东的客家。但无论如何，畲语和汉语是一个语根，这是可断言的。据此，他们认为畲民是第一批殖民闽、粤的汉族农民。

经过识别调查认为，一般说来，每个民族都具有一种共同语言，这是识别民

① 畲族人口1964年为23.4万余人，1982年为36.8万余人。

② 沈作乾于1924年调查浙江丽水地区的畲民情况，著有《括苍畲民调查》，载《北京大学研究所国学门周刊》1925年第1卷，第4、5期。

族的重要依据之一。但在实际生活中却存在着一个民族使用两种或两种以上的语言，和操同一种语言却不是同一民族等情况。五省畲民除了广东增城、博罗、惠阳、海丰等地1000多畲民使用苗瑶语族的语言外，绝大部分畲民彼此之间用接近汉语客家方言的语言为其共同语言。五省畲民代表会聚在民族参观团时，就是以接近汉语客家方言的语言为交流思维和交际的工具，这种语言又不同于当地的汉语方言（指闽东、浙南汉语方言），这就具备了作为单一民族的条件。这个现实说明一个民族并非必须具备自己独特的语言不可。

在对畲民语言的识别调查中，我们认为畲民有自己的语言，属汉藏语系。更具体地说，主要有两种语言：居住在广东增城、博罗、惠阳、海丰一带的畲民使用的畲语，属于苗瑶语族苗语支（瑶族“布努”话），兼通客家话，这一部分畲民约1000多人，占畲民总人口的4‰左右；其他地区包括福建、浙江、江西、安徽以及广东潮安、丰顺等约占畲民总人口99%以上的畲民，使用接近于汉语客家方言（部分为潮州方言）的语言为其共同语言，但与现代客家话不同，在语音上与客家话稍有区别，有少数语词与客家话完全不同，也不是当地的汉语借词，有的与苗瑶语族的某些语言相近或相同。

据考证，隋唐之际，闽、粤、赣三省交界地区聚居着包括畲民先民在内的“蛮”、“蛮僚”、“峒僚”、“峒蛮”等少数民族，而客家先民原居中原地区，东晋时始南迁，在南迁过程中进入闽、粤、赣三省交界地区时，曾与那里的畲民先民交错杂居，共同开发我国东南山区。民族的相互杂居和自然融合导致民族语言的相互融合和演化，客家人是来自中原的汉族，有较高的文化和生产技术，经济、文化比较发达，而畲民长期处于刀耕火种的游耕生活，文化、生产技术都比较落后。为了与客家人交往，畲民先民不断接受汉语客家方言的影响，学了客家话，逐渐使自己固有的民族语言特点发生变化（但不是完全丧失掉），自然地废弃了自己的、比较有限的、和汉语不一致的固有词汇或语法结构。因而，现在各地畲民都会说接近客家方言而又有差别的语言，即使后来离开了客家地区，远迁到闽东、浙南的畲民也使用这种语言为共同语言，这是畲民与客家人长期交错杂居、互相影响的结果。

再从畲民的其他民族特征加以剖析，也足以说明他们不是汉族，而是一个具有自己民族特点的单一的少数民族。

畲民古称“畲民”或“輋民”。前者指福建漳州一带的畲族，是由于历史上畲民到处迁徙，开荒辟地、刀耕火种的经济生产特点而被命名的；后者指广东潮

州一带的畲民，意为“在山里搭棚居住的人”。宋末元初，畲民抗元武装队伍被称为“畲军”，“畲”字读音有二，读“于”（yū），意为刚开垦出来二三岁的田地；一读“奢”（shē），意为刀耕火种。其都含有开荒辟地、刀耕火种之意。他们开出来的地曰“畲田”，种植这种畲田的人，就称之为“畲民”，正如《龙泉县志》卷11中所说：“民以畲名，其善田者也。”说明这个称呼是汉称。畲民自称“山哈”或“山达”，这个称呼不见于史籍记载，但在畲民中却普遍流传。畲语“哈”、“达”都是“客”的意思。“山哈”、“山达”即“山里人”或“居住在山里的客人”。闽东、浙南的畲民都说自己是从闽、粤、赣三省交界地区迁来而逐渐定居下来的族体，不是当地的土著居民，他们在山区落脚，开荒辟地，刀耕火种，或租种汉人地主的土地，深受汉族地主的压迫和剥削。当地汉人视他们为外地迁来的陌生人，侮称他们为“畲客”。在大汉族主义和汉族统治阶级的压迫和歧视下，各地畲民还被侮称为“老畲客”等。畲民则贬称汉族为“阜老”、“河老”，自称为“小姓人”，称汉人为“大姓人”，或称汉人为“你边人”，称自己为“我边人”。畲、汉两族历史上深重隔阂的民族关系依然十分明显，民族之间的界限一清二楚，有力地说明了畲族不是汉族，而是少数民族。

在居住地域上，由于畲民在长期历史发展中，隋唐时期已聚居于闽、粤、赣三省交界地区，后来由于各种原因，一部分往东北迁徙，形成今天主要分布于闽、浙、赣、粤、皖五省部分山区的局面，其中闽东、浙南的畲民与安徽宁国、江西铅山、贵溪等县的畲族地区，基本上连成一片。畲民和汉族交错杂居，在政治、经济和文化生活方面，畲、汉两族人民都密切地联结在一起，这是长期历史发展过程中两族人民相互交往而形成的自然现象。

畲民在经济生活这个特征上是不明显的。由于畲民是个杂散居的少数民族，是后来迁来的民族，长期与汉族交错居住，关系十分密切，没有也不可能形成自己独立的民族市场和民族经济中心。新中国建立前，他们基本上处于封建自给自足的自然经济，商品经济十分不发达。畲民地区出产的物品除自给自足和交租外，所剩无几。他们把为数不多的土特产（柴火等）拿到汉族集市去销售，换回自己生产生活的必需品。没有专业商人，手工业尚未从农业中分离出来成为独立的生产部门。在长期的封建社会里，他们在阶级结构上，地富少，佃中农多，贫农占绝大多数，深受汉族地主的剥削。畲民主要从事农业生产，多数住在山腰地带，倚山坡，筑梯田，可耕面积少，农作物种类、生产工具、耕作技术都与当地汉族大致相同。除农业外，还兼营茶叶、林业、狩猎、纺织、编制竹器、养蜂酿

蜜、烧木炭、养鱼、饲养家畜、采集药材、砍柴草等副业。

“表现于共同文化上的共同心理素质”这个要素在畲民识别中十分重要。畲民的服饰、文化、风俗习惯、宗教信仰以及民族风格等都有自己的民族特点。

在服饰方面，男子服装已与汉族无异，惟妇女仍保留着有显著民族特色的服饰。畲民传统服装斑斓绚丽、丰富多彩。衣尚青、蓝色，多着自织的苎麻布。早期说畲民“织绩木皮，染以果实，好五色服。”清代，“男女椎髻，跣足，衣尚青蓝。男子短衫，不巾不帽，妇女高髻垂缨，头戴竹冠蒙布，饰缨珞状。”妇女衣领、袖口和右襟镶花边，色彩艳丽。妇女发式与汉族不同，少女用红绒缠在一起编成一条辫子，缠盘在头上。已婚妇女一般都把头发从后梳成螺式（罗源）或截筒高帽式（福安）盘在头上，高高隆起，形似凤头。结婚时，头戴凤冠，凤冠系用一根细小、精制的竹管，外包红布帕，下悬一条一尺长、一寸宽的红绫，表示戴的是“三公主”的凤冠。畲族妇女不缠足，普遍以番薯丝（又称“地瓜米”）为主食，吃大米饭的少，住茅草房和木结构的泥墙瓦屋。

在社会组织方面，畲民比较集中的村寨一般都有“祠堂”和“房”组织。同姓同祖多属于同一祠堂（亦称宗祠）。祠堂是由各“房”构成的，设族长一人，由辈分最高、年纪较大、办事公正、有一定威信的老人担任。族长按习惯法主持或负责处理族内、外的各种纠纷，管理族内公共事务，如收缴族租，掌管族账，执行族规，给晚辈排行，主持祭祖活动等。祠堂下设有“房”的组织，乃以血缘的亲疏而组成。同姓近亲的人为一“房”，称为“共房”、“介寮”（即“一家人”的意思），同“房”的人聚居在一起，有的还修有房谱。

畲民以一夫一妻制的父系小家庭为社会生产、生活的基层单位。妇女在家庭中的地位比汉族妇女高，妇女往往同男子一样享有财产的继承权，这是畲民妇女在社会经济生活中占有重要地位的反映。畲民仍保留一些母系氏族社会的残余，集中表现在舅父的权力很大。

畲民男子至少有三个名字：乳名、世名（本名）和讳名。凡祭过祖的人，还可以取个法名。讳名乃按辈分排行的不同而命名的。畲民为了辨别是否本族或本姓人辈分以及血缘的亲疏，各祠堂每隔若干年要排行一次。排行时，先将本祠堂若干年内出生的男女按出生的年、月、日进行登记，由族长和族中长辈数人，将登记的人按辈分和出生前后进行排行并于死后写入族谱。畲民以盘、蓝、雷、钟四姓为主要姓氏，排行辈分的区别是：蓝姓以大、小、百、千、万、念；雷姓以大、小、百、千、万；钟姓以大、小、百、万、念等字为行次，周而复始。如祖

父排行为蓝大二十二郎，父则为蓝小 XXX 郎，本人则为蓝百 XXX 郎。

畲民口头文学十分丰富，作品有山歌、民族起源和诸天神传说、民间故事、谚语、谜语、儿歌等，音乐、舞蹈绚丽多彩，具有鲜明的民族特点。传统山歌有关于民族起源和迁徙的长篇叙事诗歌《高皇歌》，有歌颂劳动和爱情的“杂歌”，有取材于汉族的民间神话故事、章回小说、评话唱本等编成的“小说歌”等。

畲民民间流行着“打尺寸”（“尺”即断弓，“寸”就是箭矢，乃缅怀民族英雄抗敌斗争事迹的传统体育形式）、“盘柴槌”（武术之一的“棍术”）、节日登高、骑“海马”（又称滑溜板，海边讨小海的交通工具）和“竹材竞技”等十分有趣、别具一格的传统体育活动。

畲民善唱歌。他们不但在各种节日和喜庆场合唱歌，即使在丧事中也成夜地唱歌，在日常生产、生活中，更常以歌当话，互相对答。每当村中来了客人，必会有“陪来客唱歌”，通宵达旦。待嫁姑娘被母舅家请去作客，当晚全村必将举行“作表姐”的赛歌活动。婚前，男家请一个好歌手全权代表男家去女家送礼，当晚必有一场对歌活动，叫“作亲家伯”。每年还要定期举行盛大歌会。

畲民一般同姓不婚，都在本民族内部盘、蓝、雷、钟四姓中互相婚配。由于姓氏少，加上居住分散，所以同姓不同“房”或五服以外的也可以通婚，但比较少见。新中国建立前，严禁与汉族通婚。男女恋爱比较自由，在婚礼中，对唱山歌是十分重要的活动，可说是贯穿始终、具有独特风格的一种习俗，真有“不会唱歌娶亲难”之感。原来婚姻是不要聘金的，女儿出嫁时的陪嫁妆奁十分简朴，除一般高脚柜、衣箱外，还有农具、斗笠、蓑衣等，稍微富裕者，也有以耕牛作陪嫁的。这是畲民保留下来的古朴遗风。历史上，畲民曾盛行火葬，现已改为土葬。丧仪程序有报丧、戴孝、大殓、小殓、择日、送葬、卜葬、祭奠、扫墓等，仍保持以歌代哭、做功德、拾骨重葬等丧俗。

节日与汉族大致相同，如春节、元宵、清明、端午、中元、中秋、重阳、冬至等。本民族传统节日有二月二会亲节、三月三染乌饭祀祖先、立秋“分龙节”等。

畲民十分重视祖先崇拜。不同姓氏的畲民在祭祖时，不仅祭祀同祖、同姓族人的祖先，还虔诚地祭祀整个民族的共同始祖忠勇王（盘瓠王）。畲民家喻户晓地流传着“盘瓠传说”，传说他们的始祖盘瓠在上古时代……其时犬戎入寇，高辛帝下诏求贤，出榜示众：能斩番王头者妻以三公主。盘瓠揭榜，前往敌国，乘番王酒醉，断其头，回献给皇帝。盘瓠因平番有功，高辛帝赐封为忠勇王，并娶帝女三公主为妻，入山居住，生下三男一女，长子姓盘，次子姓蓝，三子姓雷、

女儿嫁给钟姓为妻，繁衍子孙，逐渐发展形成为今天以盘、雷、蓝、钟为主要姓氏的畲民。他们把这个传说记载于族谱，绘制成“祖图”，编成长篇史诗《高皇歌》，来叙述始祖忠勇王的出生、成长、生活等不平凡的经历，歌颂忠勇王英勇杀敌和繁衍子孙的丰功伟绩。每个家族都有一根雕刻成龙头的“祖杖”，妇女发型梳成凤凰式，头戴凤冠以纪念他们的始祖，反映了畲民原始社会残留下来的图腾崇拜。

畲民具有的以上物质生活、精神生活、风俗习惯、宗教信仰等特点，都是这个人们共同体共同心理状态的具体表现。这种共同的心理感情是在长期的社会历史发展中逐渐形成的，是客观存在的，畲民每一个成员都可以用自己的经验体察到的。尽管有些地区的畲民在语言、生活习俗上接受汉族的影响较大，但他们的心理感情仍意识到自己不是汉人，而是“山哈”（畲民自称）人。更重要的是畲民广泛流传着“盘瓠传说”，反映其原始社会残留的图腾崇拜，而且赋予强烈的感情，把它升华为畲民的独特标志，使畲民成员都共认大家同属于一个始祖，用以表示本民族的共同心理素质，维系着他们成为不同于汉族的一个民族共同体。

（二）畲民与瑶族同源，但不是瑶族的一支

有的学者主张畲民是瑶族的一支，其主要论据在于畲民与瑶族在姓氏、语言、文化生活、风俗习惯、图腾崇拜等方面有很多相似之处，而忽视了对畲民形成、发展的历史以及历史上畲民与瑶族的渊源关系的剖析。

关于畲民族源的探讨，从新中国建立前到现在，一直是众说纷纭，莫衷一是。归纳起来，主要有两种意见：一种认为畲民源于古代“蛮”人；另一种则认为畲民是古代越人的后裔。

“蛮”人后裔说基本上有两种不同说法：（1）畲民源于汉代的“武陵蛮”说；（2）畲民源于“南蛮”的一支说。前者主要论据是畲民与古代“武陵蛮”都具有相同的盘瓠传说的图腾崇拜。历史文献记载“长沙黔中五溪蛮（又称‘武陵蛮’），大率皆槃瓠之后”①。福建深山中“有一种畲人，相传槃瓠种也”。（明谢肇淛：《五杂俎》）“连江深山中有异种曰畲民，五溪槃瓠之后也。”（《连江县志》）“深山中有异种者曰畲民……相传为五溪槃瓠之后。”（《摭闻录》）等。后者则认为槃瓠传说不仅流传于“武陵蛮”，还应包括古代南中国的“南蛮”，畲民乃上古定居在闽、粤、赣三省交界地区“南蛮”的一支，与畲民传说广东凤凰山为其民

① 顾炎武：《天下郡国利病书》第16册，《福建》。

族发祥地相吻合，故认定畲民是东汉时久居广东的“南蛮”的一支，是广东的土著民族。

越人后裔说也有几种不同的说法，即：畲民乃春秋时越王勾践或范蠡的子孙；战国、秦、汉时代的越人后代；源于汉晋时代的“山越”，等等。持此说的主要论点为：(1) 多半根据畲民和越人今古地理分布的对照，民间传说和历史记载的偶同，或从族称义、音的演变去推论；(2) 畲民与越人有共同的盘瓠传说；(3) 畲民与百越有共同的生活方式和相同的生产水平；(4) 畲民、越人有共同的风俗习惯等。

不论是“蛮”人后裔说还是越人后裔说，都承认畲民与瑶族同源，在历史上有密切的渊源关系，只是在畲、瑶两族的远源上存在着不同的看法。

关于畲、瑶同源说的主要论点有：

(1) 畲民与约占瑶族总人口一半的自称为“勉”的“槃瓠瑶”，或称“盘瑶”、“板瑶”、“顶板瑶”、“过山瑶”，以及自称为“门”的“山子瑶”等，都具有相似的盘瓠图腾崇拜，均以盘瓠为本民族的始祖。

(2) 从史籍、族谱记载以及分布在广东增城、博罗一带畲民的自称看，往往是畲、瑶并称，甚至说畲族就是瑶族。在古籍记载中，畲、瑶是相通的。如“傜名拳客（即畲族）”[①]，“畲客……盘瓠为姓，是亦闽之畲与粤之瑶种同也”[②]。畲族族谱中有自称为“瑶户”、“傜人子孙”的，广东增城、博罗、惠阳、海丰的畲民有自称为“粤瑶”的，在海丰、惠阳他们被汉人称为“畲民”，但在增城、博罗却被汉人称为“山瑶”。把畲、瑶两族相提并论，甚至把畲民当作瑶族看待，足证两族在历史上有密切的渊源关系。

(3) 具有相同的姓氏（都以盘、蓝、雷、钟为主要姓氏）和风俗习惯。

(4) 畲民的《开山公据》与瑶族的《过山榜》（又称《评皇券牒》、《过山帖》或《盘古圣皇榜文》）都载有基本相同内容，属于原始图腾信仰性质的盘瓠传说。

(5) 畲民同瑶族语言上有亲属关系，“民族近亲，是语言亲属关系的基础”，从而说明其同源关系是可信的，等等。

主张畲族是瑶族的一支说，只片面地看到上述畲、瑶同源在民族特征上有许多相同、相似之处，但没有从历史发展上去追溯其渊源关系，没有看到他们之间

① 邝露：《赤雅》。

② 杨澜：《临汀汇考》卷3，《畲民》。

已各自发展成单独的民族。潘光旦教授在20世纪50年代初对畲民来源做了研究，他的论点是：畲民源于“武陵蛮”，而“武陵蛮”是“东夷”迁居鄂、湘西部地区后，融合了其他民族成分而形成的。畲、苗、瑶与春秋战国时代生活在淮河、黄河之间的“东夷”里靠西南的一支“徐夷”——徐偃王有密切的渊源关系。费孝通教授认为，这批人后来向长江流域移动，进入南岭山脉的那一部分可能就是瑶；而从南岭山脉向东，在江西、福建、浙江的山区和汉族（客家人）结合的那一部分可能是畲；另外曾定居在洞庭湖一带，后来进入湘西和贵州的那一部分可能就是苗。

畲、瑶虽然同源，但在长期历史发展中，已彼此疏远，各自分开居住，独自发展而形成不同的族体。尤其是畲族先民与客家人长期交往、互相影响而融合成为一支新的族体——畲民，这从畲民和瑶族现实民族特征的比较分析上，可以得到有力的佐证。

首先，从语言上看，自明清以来，一些历史学家、民族学家、民俗学家根据畲民的图腾崇拜、历史传说、神话故事、风俗习惯以及大量的历史文献资料等，论证畲、瑶同源的密切关系，但都没有在语言方面做具体说明。新中国建立以来，经过语言学者们的不断深入调查研究，了解到广东增城、博罗、惠阳、海丰一带的畲民使用的是苗瑶语族苗语支（瑶族“布努”语的炯奈话）语言，而其他地区的畲民则使用接近于汉语的客家方言。虽然在语言上与客家话稍有差别，有少数语词跟客家话完全不同，也不是当地的汉语借词，有的跟苗瑶语族的某些语言相近或相同，就算这部分畲民的固有语言似乎与苗瑶语族语言有密切的亲属关系，但在广大畲民语言中所占成分却已是微乎其微了。在语言共同性上说，畲、瑶已存在较大的差异性，因而有人提出畲民是与瑶族同源而客家化了的一个新的民族共同体。

其次，从民族迁徙路线看，畲民与瑶族不同。瑶族《过山榜》中一再提到其民族迁徙路线是从南京路上来的，或由长沙武陵地区南下，大致是从北到南的民族迁徙路线。畲民在民族长篇史诗《高皇歌》中虽然也提到“南京”，但畲民对此意识比较淡薄。隋、唐之前，畲民如何迁徙，何时与瑶族分开，何时迁到闽、粤、赣三省交界地区等问题，已无从稽考。但可以肯定在隋、唐之际，畲民已聚居于闽、粤、赣三省交界地区，唐高宗总章二年（公元669年），唐王朝曾派兵前来镇压畲民先民的反抗。闽东、浙南乃至江西东部、安徽占畲族总人口的96%以上的畲民，都一致认为他们是从广东潮州凤凰山迁来的，也就是说迁徙的

总趋势是由南往北，他们对凤凰山有特殊的怀念之情，普遍流传着他们的始祖忠勇王是在那里繁衍子孙，那里是该族神圣的发祥地，也是忠勇王的葬身之地，存有盘瓠王的坟墓等传说。在识别调查时，无论走进畲民的任何一个山村，每当提起有关畲民的来源时，老人们都会异口同声、滔滔不绝地告诉你：他们的祖先在很早的古代来自广东凤凰山，其始祖名叫盘瓠，死后就葬在那里，等等。为了缅怀始祖盘瓠王的英勇业绩，他们一直向往着这个民族发源地，有人甚至还计划亲自跋涉去凤凰山“朝圣”。这些都反映了畲民具有独特、强烈的共同心理感情。

再次，从分布地域看，长期以来，畲、瑶两族早已各自分居在不同的地域。由于地理条件的不同，其历史发展也各自不同。畲民至迟在隋、唐时即已居住在闽、粤、赣三省的交界地区，在历史上与客家人交往密切，深受影响，从而打破了原来的血缘关系，而形成地域性的关系，产生了新的人们共同体。自明、清以来，又由于历史原因，迁徙到今闽东、浙南等地，形成了今天畲民主要分布在这些地区的状况。畲民由于与汉人交错杂居，深受影响，所以，其固有的民族特点消失较多。瑶族却不同，瑶族虽然居住也很分散，主要分布在广西境内、湘南、粤北以及云南河口等地，但在居住分散中又相对集中，有多处比较集中的聚居区，如金秀、都安、巴马、富川、大化、恭城、河口、乳源、连南、江华等地，都是瑶族比较集中的聚居地区。瑶族固有的民族特征保持得比较完整。可见，畲、瑶两族各自居住在不同的地域，已各自独立发展成为不同的民族共同体。

最后，从民族名称来看，畲、瑶两族的名称来源不同。瑶族的名称一般认为来自隋代的“莫徭”。《梁书·张缵传》云：“州界零陵、衡阳等郡，有莫徭蛮者，依山险而居，历政不宾服。”《隋书·地理志》载：“长沙郡又杂有夷蜒，名曰莫徭。”唐代诗人刘禹锡曾为武陵地区的“蛮”人作诗，著有《莫徭歌》、《连州腊月观莫徭猎西山》[①] 等。“莫徭”同现在瑶族关系比较密切。“徭人”一词见于宋代史籍，《宋史·蛮夷列传》载：“庆历三年（公元1043年）桂阳监蛮徭内寇，诏发兵捕击之。蛮徭者，居山谷间……不事赋役，谓之徭人。”可见，瑶族名称乃因“不事赋役”而得名。畲族名称也同时出现于南宋刘克庄的《漳州谕畲》中。约在隋、唐之际，聚居于闽、粤、赣三省交界地区，包括畲民先民在内的少数民族被泛称为“蛮僚”、“峒蛮”、“峒僚”、“蛮”等，未见有称“莫徭”的。“畲民”

① 《旧唐书》卷160，第4210页，《刘禹锡传》，北京，中华书局，1975；《刘宾客文集》卷26，第100页，卷25，第95页，北京，中华书局，1975。

一词来源于他们当时采用的刀耕火种的耕作方法。畲民自称“山哈”，人们走进畲民山庄，经常会听到畲胞之间的一句亲昵称呼：“我们山哈人……”如果干部进村，碰到畲胞时尊称他们一声“山哈兄弟”，就会感到对方对你的亲切和信任，有时还会受到一番盛情的接待。这说明他们赋予了这个自称强烈的感情，表现出他们的共同心理感情和民族认同感。

综上所述，我们对畲民历史来源进行分析，认为历史上畲民与瑶族有着密切的渊源关系，他们是同源民族，但在长期的历史发展中，早已分隔居住在不同地域，彼此疏远了，各自发展成为单一的少数民族。

二、湖南湘西土家人的识别

土家是我国古老的一个少数民族，但在历史上，由于历代统治阶级推行民族压迫和民族歧视的政策，其民族成分一直得不到承认。新中国成立后，中国共产党的民族政策使土家族获得了新生，被承认为一个单一的少数民族。

土家族是一个历史悠久的民族，同时又是一个居住内地而又比较容易接受汉族先进文化的民族。正因为如此，其民族识别就不是一项简单的工作，而是经历了一个复杂的认定阶段。

1950年，作为苗族代表参加国庆观礼、来自湖南省永顺县的一位女青年，在与各民族代表一起活动中，对比了自己民族的语言、风俗习惯，发现自己民族与别的民族有明显的区别，特别与苗族不相同，便向中央有关部门负责同志提出了自己是土家人而不是苗族，要求中央派人进行调查研究。她的要求立即得到中央有关部门的重视。在北京活动期间，一些专家向这位青年调查其语言等情况，记录了土家语言词汇，了解了土家的风俗习惯，观看了土家银首饰和部分工艺品。这些专家认为土家有不同于其他少数民族的民族特点。

1951年，中央访问团在湖南少数民族地区进行访问活动中，一般性地调查了土家人情况。1953年初，中共中南局和中南行政委员会派中南民族学院专家到湘西土家人聚居的龙山、永顺、古丈、泸溪等县进行调查。经过语言调查，他们认为土家有统一的单一民族语言，属汉藏语系藏缅语族，他们还认为土家人聚居地区有与苗族不同的独特的风俗习惯，土家不是苗族而是一个单一的少数民族。

1953年9月，中央民委又组织一个包括中央民族学院一些专家、学者在内的土家人调查组，专程去湘西调查土家人的语言、历史与现状，湖南省民委、湘

西州政府给予了配合。调查组深入到永顺、龙山、保靖等县土家人聚居区调查了土家人的语言、政治、经济、文化、风俗习惯等广泛内容。之后，潘光旦教授研究了土家人的历史，专门写了有关土家人的历史，王静如教授写了土家人的语言，汪明瑀教授写了《湘西土家概况》。这三篇论文从学术上充分论证了土家不是苗族、不是瑶族、不是傣族、不是彝族，更不是汉族，土家是巴人的后裔，是一个单一的少数民族的观点。

1954年，中央民委为了慎重研究和解决土家人问题，在北京召开有关部门和专家参加的土家人问题研讨会，会议一致认为土家是一个单一的少数民族。1955年5月，中央民委将对土家人的调查研究意见向湖南省委、省人民政府有关部门征求意见，却被湖南统战部门的领导加以否定，说土家不是一个单一民族。其理由主要有两条：一是湘西彭土司的祖籍来自江西，而且是汉人，因此湘西的大姓彭姓及其他姓氏都不是土家族；二是土家民族特征不明显，不必要再认定为少数民族。

由于地方有关部门意见不一，土家人的识别问题迟迟得不到解决。在这种情况下，为了统一各方面认识，获得科学结论，中央民委又派调查组到湘西进行调查。1956年5月，中央民委副主任谢鹤筹带队，由中央、中南和省州有关专家、负责人共同组成的联合调查组，深入到湘西土家人聚居的龙山、永顺、保靖等地区，调查了土家的社会历史、语言、经济、文化、社会形态、风俗习惯以及群众意愿等。调查结果为：

(1) 土家30多万人（1953年），有自己的聚居区，主要分布在湘、鄂、川、黔四省接壤的边沿地区，尤以龙山、永顺、保靖、古丈、桑植、来风、鹤峰、秀山、酉阳等县最为集中。主要从事农业，以种植水稻、玉米、红薯为主，生产工具、耕作技术与附近苗人、汉人相同，阶级分化明显。

(2) 土家有自己独特的语言，属汉藏语系藏缅语族接近彝语支的语言。但根据基本词汇中土家语与彝语的异同程度和性质、音韵系统的差异以及语法中还存在的歧异，断定它不是彝语的方言，而是彝语支中一个独立的语言。土家语与汉语不同，与附近的苗、瑶、仡佬的语言也不一样。无本民族文字，通用汉文。由于土家居处与汉族接近，与汉族长期频繁的交往，因此，绝大多数的土家人都操用汉语。清水江流域沿岸大量的地名和土家人中流传的古老唱词中还留存着土家语词汇。沿酉江流域和泸溪县有少数村寨约有二三万人（现有12万人）的土家人操土家话，有的兼通汉语。

（3）土家有自己的文化习俗，如“过赶年”、信奉“土老司”、“跳摆手”、织“西兰卡铺”（土花被面）等，在土家地区普遍流行，特点鲜明，都与附近的汉人、苗人不同。服饰与汉人不同，妇女穿左襟大褂，滚花边二三条不等，袖大而短，无领，穿八幅长罗裙，头发挽起，戴帽或以布缠头，穿花鞋。年轻男子着对襟短衣，多扣；老年人穿有领的大襟衣；小孩戴菩萨帽，帽上钉有十八罗汉，中心有一大菩萨，是彭公爵主（即土司王）。人死请土老司念经、开路。

（4）土家有本民族的自称。土家自称“毕兹卡”或“毕基卡”。“卡”相当于汉语的“族”或“家”。与外族人打交道时则用汉语自称为“土家”，称汉人为“客家”、“帕卡”，称苗族为“白卡”，汉人称土家为“土蛮子”。民族关系方面，土家与当地苗人的隔阂要比与汉人的隔阂深些。

（5）从大量的文献资料看，土家与古代巴人的一支有着密切的渊源关系，乃古代巴人一支的后裔。“巴”的出现很早，在甲骨文上就有“巴方”的记载，是一个古老的族体，很早就活动于我国四川东部。潘光旦教授在《湘西北的“土家”与古代的巴人》一文中提出土家族是古代部分巴人的后裔，他认为古代巴人活动区域的有些地名、人名和族名是土家族自称“比兹”的对音转音；巴人以虎为图腾崇拜与现在的土家族相同；巴人的主要姓氏与土家族的某些大姓有相承关系；个别巴语词汇仍保存在今日的土家语中。

（6）土家有强烈的民族意识。这次调查涉及面广，材料充分，使上下取得了一致意见，均认为土家是一个单一的少数民族。与此同时，全国政协民族组副组长潘光旦教授同北大教授向达（土家族）前往湘鄂西地区，考察了土家族的社会历史和有关情况。

经过多次的反复调查研究，使土家族为单一的少数民族的意见日趋成熟，各有关部门包括领导和土家学者的认识也渐趋一致。

1956年11月，中共湘西州州委根据各级调查报告和群众要求，正式向中共湖南省委报告，提出土家为单一的少数民族。中共湖南省委同意湘西州委的报告，并将自治州的报告和省委的意见抄报中央统战部和中央民委党组。中央有关部门同意湖南省委的意见并告湖北、四川、贵州省委统战部了解和研究各该省内的土家人情况。

土家族为单一的少数民族，是经过多次反复、深入的调查研究，根据土家人有自己独特的族称和独立语言，有一定的聚居区域，有独特的文化生活和风俗习惯，与古代巴人有密切的渊源关系，广大群众迫切要求确认为单一的少数民族的

愿望，有强烈的“民族认同感”等特征，而加以确认的并得到了党中央和国务院的批准。这是中国共产党民族政策的伟大胜利，是土家族人民政治生活中的一件大喜事。

三、关于达斡尔人的民族成分识别问题①

1953年，达斡尔人有近5万人，主要分布在黑龙江省（2.5万人）和内蒙古自治区（2万人）交界处的嫩江及其一些支流的两岸，还有1千多人居住在新疆塔城。从达斡尔人的语言、居住地域、经济生活和社会文化、心理素质等方面来看，都与汉族不同，一向被认为是少数民族。20世纪50年代初，黑龙江、新疆两省设立了“达呼尔自治区”。达斡尔人的民族成分识别问题，主要是内蒙古自治区内达斡尔人与蒙古族的关系问题，即他们究竟是蒙古族的一支，还是单一的少数民族？

1953年8月至10月，在中央民委领导下，中央民族学院派出了达斡尔族识别调查小组，在黑龙江省和内蒙古自治区呼伦贝尔盟达斡尔人地区进行识别调查。要解决达斡尔人的族属问题，除对蒙古族、达斡尔人的现实民族特征进行调查研究并加以比较分析外，还必须追溯其历史源流，弄清达斡尔人的民族形成、历史发展情况以及其与相邻民族的关系等。

（一）从民族特征上与蒙古族的比较

1. 从民族名称看

达斡尔人自称“达斡尔”（daur），历史上曾译为“达呼尔”（《清史稿》、《满洲源流考》、《八旗姓氏通谱》）、“打虎儿”（《清实录》）、“达瑚尔”（《圣武记》）等，新中国建立初期，往往译作“达呼尔”。1950年国庆期间，内蒙古达呼尔代表到京参加了开国一周年庆祝活动。1952年8月，黑龙江省人民政府在达呼尔人民要求下，成立了“龙江县达呼尔族自治区”。1954年3月，中央人民政府政务院批准了新疆塔城县原来因包括在清代“索伦营”之下，而一度被称为“索伦族”的达呼尔人的要求，恢复他们固有的族称，并建立了“瓜尔本设尔达呼尔族自治区”。莫力达瓦旗和布特哈旗的达呼尔人也一致要求改译本民族名称为“达斡尔”。其实用“达斡尔”才比较接近本民族自称的本音。

① 本文摘编于傅乐焕：《关于达呼尔的民族成份识别问题》，载中央民族学院研究部编：《中国民族问题研究集刊》第1辑，1955年。

"达斡尔"名称最早见于《蒙古源流》，在明代万历年间（公元1573年～公元1620年）蒙古土们扎萨克图汗在东方攻打过一个"达奇鄂尔"部落，有人认为这个部落就是"达呼尔"。[①]"达呼尔"名称的语源，过去有由"大贺"氏（辽代先世族体的名称）、"达姤部"（唐代"室韦"诸部之一）、"达豪尔"（达呼尔语"原位"之意）、"图格隆"（"境界"之意）和"达鲁花赤"（元代官名）等名词转来的说法，这都是单从语音方面所做的推测。有人说，满—通古斯语称"种田的人"为"达瑚尔"，但现在满—通古斯语中，并没有"达瑚尔"这个字音。达斡尔称汉人为"尼堪"，这是满洲人对汉人的称呼。

蒙古族自称"蒙古"，源于成吉思汗的部落名称，后成吉思汗统一蒙古诸部落，遂以"蒙古"为全民族的族称。显然，达、蒙两族人自称不同。

主张达斡尔人就是蒙古人的观点认为：达呼尔的族名是"投清"后才有的，这就意味着达斡尔人本来是蒙古族的一支，在"投清"以后，才有这个新的称呼。达呼尔"投清"的事是指公元1639年至公元1640年满族第二代统治者皇太极对"索伦部"的战役，在这次战役后大批达斡尔人处于满族政权统治下。但在清朝文献记录中，这次战役后并没有立即出现"达呼尔"这一称呼。在清朝文献记录中，"达呼尔"第一次出现在康熙五年，即公元1666年，原做"打虎儿"。另一方面在俄国记载里，沙俄势力东侵至上卫特木河时（公元1639年），他们从当地的"爱文奇"人听到"达呼尔"的名称。这有力说明了"达呼尔"是早已有了的名称，不是因"投清"而得名的。还有人认为"达呼尔"的名称是因为《尼布楚条约》签订后，一部分达呼尔人投降清朝后才有的。究其实《尼布楚条约》签订于公元1685年，在这之前，清、俄两方面的文献记载中都早已有"达呼尔"这个名称。

2．从语言特征看

达斡尔有自己的语言，没有自己的文字。达斡尔人的语言属于阿尔泰语系蒙古语族，但它不同于现代的蒙古语。由于历史发展的结果，它已成为一个独立的语言。

13世纪以前，达斡尔语可能属于古代蒙古语的方言之一。蒙古帝国建立以后，它也曾受过中世纪蒙古语统一语言的影响，在达斡尔语的基本词汇中有许多词和元朝的《至元译语》和明初的《华夷译语》所记录的蒙古语有关联。在蒙古

① 江实译注：《蒙古源流》，第27页，引日人和田清的说法。

帝国崩溃以后，统一的蒙古语言瓦解了，达斡尔语便独立发展起来，逐渐形成为蒙古语系统中的一个独立语言。在其词汇、音位系统和字义以及语法结构等方面，都呈现出和蒙古语发展相异的情况：

（1）以达斡尔语常用词汇2500个字与蒙古语比较，相同或相近的占30%。

（2）从大部分基本词汇的音韵变迁规律看，达斡尔语和蒙古语尤其是中世纪蒙古语的关系更为密切一些。但是达斡尔语发展了自己的音韻，它破坏了蒙古语系统中最重要的谐调律，而且发展了复合母音，子音变化很大，因此与现代蒙古语不同。

（3）蒙古语词汇中的一些语词在现代蒙古语中已废弃不用，但在达斡尔语中仍保留着，有的语词虽然相同而意义却不一样了。

（4）在其2500个常用词汇中，达斡尔语特有的词汇约占50%。

（5）达斡尔长期和操满—通古斯语族的人们密切交往，在日常用语中融会了不少的满—通古斯语词和汉语，约占15%。从语法结构上来看，达斡尔语和蒙古语的变格基本上相同，但在用法上已有出入，名词的附尾词和复数的变化不同；动词附尾词和蒙古语有一些相同，但大部分不同；形容词达斡尔语也有和蒙古语不同的特点；语序保存了中世纪蒙古语的特点，和现代蒙古语不同，可见，达斡尔语的独立性更加显著了。达斡尔语和今日蒙古语的关系已不是方言的差别，而是语言的差别，已形成蒙古语族中与蒙古语支并列的一个独立的达斡尔语支，这也说明达斡尔人长期与蒙古族分别发展的关系。

有人就是依据语言的表面现象看到达斡尔语与蒙古语有一定的关系和一些相同之处，而忽视了彼此各自发展成独立语支这一历史演变的事实，片面地认为达斡尔人就是蒙古族的一支。

3. 从居住地域特征看

在居住地域上，历史上达斡尔人由于民族大迁徙，而在不同历史时期有过不同的居住地域。早在16世纪初，即450年前，一部分达斡尔人就聚居在黑龙江东方支流精奇里江畔。17世纪初，达斡尔人则分布于西起石勒克河（今俄罗斯境内石勒喀河），向东经额尔古纳河、黑龙江下游东岸支流牛满江（今俄罗斯境内布列亚河）沿岸的广大地域。其中，精奇里江口一带是达斡尔人比较集中居住的共同地域。

自16世纪初至17世纪中，达斡尔人有自己的共同居住地域，这个地区在东方是在满—通古斯语族的各族环境之中，并与满—通古斯语族的各族杂居；在西

方与布里亚特蒙古为邻。达斡尔人迁徙到嫩江流域以后，分布在龙江、甘南、讷河、嫩江等县和莫力达瓦旗、阿荣旗、布特哈旗等地，在行政区划上分属于黑龙江省和内蒙古自治区，但在自然形势上说，还保持了自清初以来的聚居地区，而且这个区域南邻科尔沁蒙古，与蒙古族在地域上是分开的。

主张达斡尔人就是蒙古族一支的，其依据之一便是认为达斡尔人的著姓中有“鄂嫩氏”，与今蒙古人民共和国北境的“鄂嫩河”同名，从而推测达斡尔人和蒙古族同住在鄂嫩河一带，后因沙俄入侵，被迫分散迁到黑龙江流域居住。但历史的实事是：(1) 在沙俄势力东进以前，达斡尔人早已住在精奇里江一带；(2) 达斡尔人的“鄂嫩氏”不是由于蒙古人民共和国北境的“鄂嫩河”而得名，而是由于黑龙江东岸支流小“鄂嫩河”(即今呼玛县北黑龙江的对岸，现在俄罗斯境内)而得名。

4. 从经济生活特征看

居住在嫩江流域的达斡尔人以经营农业为主，副业有打猎、放排、牧畜等。少数居住在南屯的达斡尔人，则以经营牧畜为主。17世纪初，当他们居住在黑龙江以北时，是定居从事农、猎兼营牧畜的。迁到嫩江流域以后，清政府为了增加本地区兵力和军粮的供应，把达斡尔人和“索伦人”编入八旗，强迫他们“披甲驻防”；同时在黑龙江城（瑷珲）、莫尔根（嫩江）和齐齐哈尔等地设立官屯，让他们耕种公田，年纳定额的公粮。清雍正年间（公元1723年～公元1735年)，一部分达斡尔人被派往呼伦贝尔驻防屯田，因天气过于寒冷，农作物颗粒无收，不久大部分人被撤回，少数人留下渐渐转向牧畜生活，这批人便是南屯达斡尔人的先人。他们长期与蒙古族发生密切关系，但其放牧方式是定牧而不是蒙古族的游牧方式。可见，从17世纪初到民国初年，达斡尔人都是从事农、猎、牧多种经济活动的，他们和蒙古族在草原上从事游牧生活是不完全相同的。

新中国建立前，达斡尔人没有自己的经济中心和民族市场。自清朝以来，在经济上他们和汉族之间的联系是主要的，和蒙古族的联系是次要的。清代，每年5月是布特哈达斡尔人贡纳貂皮的时节，地点在齐齐哈尔。这时有一个贸易集会称为“楚尔罕”(达斡尔语“盟会”之意)，这里是达斡尔人和汉人交换的市场。《黑龙江外纪》卷5载：“布特哈向无商贩，其俸饷例于纳貂后支领，故‘楚勒罕’时城中集上，无男女争买货物为一岁之计。”达斡尔人卖出猎品、木材，换回一年的必需品。清末，达斡尔人的最重要交换品是皮毛、木材和牲畜，齐齐哈尔、嫩江和瑷珲是主要市场。达斡尔人的手工业品——大轮车，是他们和蒙古族

交换的物品，交换地点在呼伦贝尔的甘珠尔庙会上，以大轮车换回马匹。这种交换从清乾隆年间（公元1736年～公元1795年）开始，一直保持下来。达斡尔商人极少，过去少数达斡尔人和鄂伦春人结成“安达”（“朋友”之意），达斡尔人以粮食、手工艺品以及狩猎所用弹药等与鄂伦春人交换猎获物品。

主张达斡尔就是蒙古族在经济生活上的依据是，认为蒙古族以畜牧为主，而过去达斡尔人也曾以畜牧为主要生活来源，这是不符合史实的。从现实畜牧生产、生活的特点来看，达斡尔人是定居放牧的，而蒙古族是以游牧为主的。在经济、文化生活方面，达斡尔人主要与汉族关系密切，与蒙古族联系是次要的。

5. 从社会文化与心理状态看

在社会文化与心理状态上，达斡尔人与蒙古人虽有共同点，但更多的是不同点。

民国以前，达斡尔人穿兽皮猎装，与鄂伦春、索伦（鄂温克人）相同。清朝时，妇女着满洲服装。现在妇女不束腰带，与蒙古族妇女装束不同，妇女发饰做满洲式。食以稷子米饭为主，有蔬菜佐餐，肉食少。用猪肉做“手把肉”宴请宾客，蒙古族则以羊肉做“手把肉”宴客，满族过去也有以羊肉做“手把肉”的历史记载（《黑龙江外记》卷6）。住满洲式草房，屋内有三面炕。达斡尔语中有“乌如格格尔”，指一种类似蒙古包式的房子，过去住人，现在只用做库房了。达斡尔妇女一般不骑马，而蒙古族妇女则没有不骑马的。

在社会组织方面，达斡尔人有以“哈拉”（老氏族）、“莫昆”（新氏族）为单位的氏族组织遗留。“莫昆”、“哈拉”两词均是满—通古斯语族各族所共有的，而蒙古族却没有。

在婚丧方面，达斡尔人行氏族外婚制，凡属同一“莫昆”的人不婚。结婚以牛马为聘礼。结婚途中，一家的迎亲车与另一家的迎亲车相遇时，有“抢日头”的习俗，与蒙古族相同。达斡尔送亲时，途经水井时要用红布盖上井口，而农业区的蒙古族却是在出殡遇到水井时，要用红布覆盖，这是一个差别。达斡尔人埋葬死人有氏族坟墓，有续族谱等仪式。达斡尔人从来无野葬之制，这与蒙古族不同。达斡尔人丧仪隆重，居丧戴孝穿白衣，蒙古族丧仪简单，居丧戴孝穿黑衣，两族在死者入殓时，死者均穿袂衣。

达斡尔人比较讲究礼节，达、蒙两族青年和晚辈见长辈时要“请安”，行满族式的“打千”。两族日常生活习惯相同的还有不准带马鞭到房子里边等。

达斡尔人信仰萨满教，崇拜的神（“和卓日”）中有一些和索伦人相同，如信娘娘神（天花病神）是由满族传入的，蒙古族则信喇嘛教。“祭敖包”是达斡尔

人和蒙古族共同的崇拜，但在崇拜的形式和内容上都不同，达斡尔人祭礼简单，祈求农作物丰收；蒙古族祭礼隆重，祈求牲畜繁殖；达斡尔人有“祷雨祭”，而蒙古族则没有。

总之，达斡尔人的风俗习惯、宗教信仰等与蒙古族同少异多，而且达斡尔人的这些不同之处却与索伦人、满人相同的多，说明达斡尔人受索伦人、满人的一定影响。

根据对达斡尔人和蒙古族所具民族诸特点的比较分析，可以看出，达斡尔人与蒙古人、索伦人、满人确有一些共同点，但更多的却是各有自己特色的不同点。这些不同点在日常生活衣食住行、古老氏族组织遗留、婚姻家庭、丧葬制度、娱乐游戏直至宗教信仰等方面，都有不同程度的表现。达斡尔人与蒙古族之间在历史上曾有密切的渊源关系，但在历史发展中，尤其在近450年间彼此是疏远的，已各自发展成为不相同的独立的单一民族。因此，我们还需从对历史来源的追溯来得到有力的依据，说明达斡尔人不是蒙古族的一支，而是单一的少数民族。

（二）历史渊源的追溯

关于达斡尔人的族源说法不一，计有：（1）隋唐间黑水国的后人；（2）辽代契丹族的后裔；（3）唐代“室韦”部的后人或“室韦”部中“达姤部”的后裔；（4）宋元间“塔塔儿”部中“白鞑靼”的后裔或“塔塔儿”部的后人；（5）早期蒙古族的后人等。从语言上看，又有属于蒙古语族语言的古代民族和“古代蒙古化的通古斯人”[①] 等说法。

达斡尔人中流传着关于民族英雄“萨吉尔迪汗”的传说，并一致自认是他的后人。“萨吉尔迪汗”究竟是何许人还不能确知。但可以肯定地说，过去所说他是唐代“黑水国”之汗或系成吉思汗一家人等说法，都是后人附会之说。不过，根据文献记载可以肯定地说，自16世纪以来的450年间达斡尔人的历史是清楚的。

约于15世纪末和16世纪初，达斡尔人“四大姓”之一“郭贝勒”氏的祖先“萨吉达库”就已定居在精奇里江（今俄罗斯境内结雅河）一带，与满—通古斯语族的各族（索伦、满人）紧密联系并生活在一起。结合清朝和俄国的文献材料来看，大约在17世纪初，东起黑龙江下游东岸支流牛满江（今俄罗斯境内布列

① 《苏联大百科全书》第14卷。

亚河)，往北中经精奇里江、西达黑龙江上游石勒克河（今俄罗斯境内石勒喀河)，以迄雅布罗诺威岭以东这一广大地区，是达斡尔（和索伦人等满—通古斯语族各族）的分布区域，俄国人称这一地区为“达呼里亚”。[1]

明末清初，达斡尔人被包括在“索伦部”或“萨哈尔察部”之下。从17世纪30年代开始和满族统治者建立了联系（《清实录》)。达斡尔人和索伦人一起共同反抗过满族统治者和沙俄的侵略、压迫。17世纪中叶，由于沙俄入侵，加以清政府采取坚壁清野的战略，最后达斡尔人和索伦人一起被迫南迁嫩江流域居住，它的西南接科尔沁蒙古人，但与之并不友好，关系疏远，达斡尔人曾遭到科尔沁噶尔珠塞特尔的侵袭。清天聪年间（公元1627年～公元1636年)，蒙古科尔沁部曾向“索伦部”（包括达斡尔人和索伦人）“索取贡赋”（《清实录》)；清康熙三十一年（1692年)，科尔沁蒙古的“王台吉”，把所属的锡伯、瓜尔察和达呼尔14458丁“献给”清统治者。清政府又把达斡尔人和索伦人一起编入满洲八旗，称之为“新满洲”，成为八旗兵中的有力部队，强迫他们“披甲驻防”。因而达斡尔人与蒙古人分属于不同的行政系统，两者关系更加疏远了。

在达斡尔人的民族成分识别问题上，有人主张达斡尔是蒙古族的一支，其历史依据便是在族源上达斡尔和蒙古族可能是同一来源，但他们忽略了大量的历史资料说明历史上达斡尔人是生活在和蒙古族分开的聚居区里，关系是疏远的，且在语言上已产生独自的特点；而另一方面，16世纪初，达斡尔人与说满—通古斯语的索伦人密切相处，在政治上达斡尔人受制于说满—通古斯语的满人，但它并没有同化于满族及周围的民族。

综上所述，从达斡人的历史来源、民族名称、语言、居住地域、经济生活和风俗习惯、宗教信仰等方面与蒙古族的关系和差别比较中，可以看出，历史上黑龙江地区先后有“室韦”、“契丹”以及“蒙古”等居民，达斡尔人和他们中的某一族有密切的渊源关系，但在近450年的历史发展中，达斡尔人和蒙古族已各自发展成为独立的族体，他们之间的差别是明显的。

（三）民族意愿

达斡尔人具有悠久的历史和相当高度的文化。尽管在历史上少数达斡尔知识分子出于其政治目的，提出了“达斡尔蒙古”这个名词，但广大达斡尔人仍牢守着本民族的传统名称，其民族情感是强烈的。新中国成立之后，达斡尔人强烈要

① 《苏联大百科全书》第13卷。

求以自己固有的族称加入祖国大家庭的行列。1952年8月，在达斡尔人的要求下，黑龙江省成立了“龙江县达呼尔族自治区”。1954年3月，二百多年来被包括在新疆“索伦营”内、一度被认为是“索伦族”的达斡尔人，要求恢复他们的固有族称，享受民族平等自治的权利，成立了“瓜尔本设尔达呼尔族自治区”。至此，只有内蒙古自治区内达斡尔人的民族成分问题有待于识别。

识别调查组在莫力达瓦旗（有达斡尔人15000人，占内蒙古达斡尔人口总数的四分之三）举行多次座谈会，会上达斡尔代表一致认为自己是一个单一的民族。莫力达瓦旗西瓦图等三个嘎查举行的普选试点登记，在“民族”栏内全部达斡尔人一致填写了“达呼尔族”。海拉尔和南屯的达斡尔人虽长期与蒙古族杂居，但在座谈会上也没有认为自己是蒙古族。个别人提出：“从发展上来看，过去和蒙古族有关系，但多年分别发展，现在达斡尔可以成为一个民族。但是考虑到自己人数少而分散，设立一个大学便成问题，从发展前途看究竟应该怎样走是自己思想上的一个未决问题。”海拉尔地区代表中主张达斡尔是蒙古族者略多，南屯主张是蒙古族者和主张是单一的少数民族者各半。可以说，内蒙古达斡尔人绝大部分认为自己是一个单一的少数民族。

必须指出，有一小部分达斡尔人自认是蒙古族的一支，究其原因，是有其历史背景的。清代，达斡尔人被编入八旗，称为“新满洲”，成为“大满洲”的成员。这是满族统治者为了加强和巩固对中国各民族的统治，利用达斡尔的一些上层人士替代封建统治者执行其统治权力，而“新满洲”的一些达斡尔上层分子为取得显要的政治地位，出于自身的阶级利益，死心塌地依附于满族统治者集团。辛亥革命后，满族封建统治集团的统治权被推翻，这些一向依靠满族贵族而显贵的达斡尔上层分子失去了政治支持，在大汉族主义的压迫和歧视下，达斡尔人又无法以一个民族的身份出现，使达斡尔上层人士和知识分子认识到，必须依靠一个大族，他们才能生存。

由于其语言特点与蒙古族的亲缘关系比较密切，于是在民国初年开始展开了达斡尔蒙古相结合运动，一些达斡尔知识分子以“虽然口音差一些，但（达斡尔话）和蒙古语是相近的”为理由，提出了达斡尔人是蒙古族的论调；加以日伪统治时期，日本帝国主义为了吞并满蒙，进而推行其“反苏反共”的反动政策，以“复兴蒙古民族”的旗帜为幌子，企图组织一批反苏反共的势力，把达斡尔、索伦、鄂伦春等归入蒙古，拉拢达斡尔的上层；还有一些达斡尔的上层出于上述动机，捏造了自己的民族英雄萨吉尔迪汗是成吉思汗的一家人、“白鞑靼”是达斡

尔的先人等谬论，使“达斡尔为蒙古人”说比较盛行，其影响直到新中国建立后还未完全消失。

还应该指出的，居住在南屯的达斡尔人中，有少部分人也主张自己是蒙古族。这是因为自从清雍正年间（公元1723年～公元1735年）后，他们长期与蒙古族杂居，在经济生活、语言上都和蒙古族相接近，因而便自认为是蒙古族。这是由于其民族内各部分之间的长期隔离，一些民族共同体的成员没有机会了解本民族的历史和文化等特点，因而在表达民族意愿时不能十分准确地反映其民族特征的客观科学依据。同时，南屯的达斡尔人口较少，仅占达斡尔总人口的3%～4%。他们的意见不足以代表整个达斡尔人的民族意愿。根据民族识别调查，达斡尔人与蒙古人的民族特征的差异性较大，经广泛征求大多数达斡尔人的意见，从而得出了“达斡尔人是一个单一的少数民族，而非蒙古族的一支”的结论。

四、广西壮族自治区的民族识别

广西的民族识别工作大致可分为三个阶段：1951年中央访问团在广西少数民族地区进行的社会历史调查；1953年到1956年广西省民委领导下的民族识别；1981年以后广西的民族识别调查。

（一）中央访问团对广西少数民族社会历史的调查

1951年7月11日，中央访问团中南分团深入到广西少数民族地区，宣传党的民族政策，帮助民族地区进行基层政权建设，同时做了社会历史调查工作，记录了广西少数民族地区新中国建立初期的实际情况。其中《广西少数民族历史资料提要》着重对壮族、瑶族、苗族、彝族的名称、支系、族姓、分布状况、历史活动做了详细的阐述。由于当时受历史条件的限制，材料中仍有不确之处，如把仫佬、侗族均归属于壮族，把仡佬称为苗等。访问团关于《防城县偏人情况》的调查，实际上就是对壮族的识别调查，根据其历史来源、风俗习惯、语言等均与广西其他地方的壮族相似，确认“偏人”是壮族的一个支系，就是壮族中自称“布偏”的那部分，他们和“布壮”、“布土”、“布傣”、“布侬”等支系同为一个民族。1958年，广西壮族自治区成立时，各支系代表经过协商，一致同意将各支系的自称统改称为“僮族”，1965年根据周恩来总理的建议将“僮”改为“壮”。

中央访问团对广西各民族的来源和变迁做了初步的考察。调查研究认为壮族是广西的土著民族，瑶族和苗族则来自长江以南的两湖、江西等地。根据瑶族保

存的《盘王券牒》及瑶民的传说，瑶族始祖原住千家洞，因受官兵攻打，约在唐代从原住地按不同的路线迁入广西。如今定居在金秀等地的瑶族是在600年前从广东先后迁人金秀河流域并开辟了这个地区；定居在六段等地的瑶族则系从湖南迁人；山子瑶经广东迁人；而板瑶是近200年才进入金秀大瑶山的。总之，金秀瑶山几个支系的瑶族都是在原住地受到大民族主义的压迫、反动官府的侵扰，走投无路，才迁移到大瑶山生存、繁衍的。

（二）1953年开始的广西民族识别

1953年起，广西有计划地开始了民族识别调查工作。当年，广西省民委和中南民委联合组成调查组，开展对广西境内的壮、瑶、仫佬、毛南、京等少数民族的社会历史调查和民族识别工作，整理出《罗城仫佬人情况调查》、《环江毛难人情况调查》、《防城越族情况调查》、《平果陇人情况调查》、《龙胜伶人情况调查》、《南丹县水家、隔沟人情况调查》等。广西的毛南族、仫佬族、京族的族属就是在这次调查的基础上，经过研究提出民族属性，上报国务院批准，正式加以确认的。

1. 关于毛南族的识别

1953年，中南民委和广西民委联合组成的工作组，在环江实地调查，整理出《环江毛难人情况调查》，详细地记录了毛南人的人口分布、社会状况、历史来源、神话传说、语言、风俗习惯、经济生活及其民族关系等。

据调查，毛南族在20世纪50年代初有2400多人，主要分布在广西环江县“三南”（上南、下南、中南）地区，少数居住在河池、南丹、都安一带。他们与古代百越、僚、伶人有历史渊源关系。“毛南”一名，在史籍上有“茆滩”、“茅滩”、“毛难”、“冒南”或“毛南”等不同称谓。今环江县包括旧思恩县远在宋代便有“茅滩蛮”的记载。宋人周去非的《岭外代答》记载：“宜（州）之西境有……茅滩、荔波等蛮”，曾在这边隅蛮地设置十二个州。可见当时只是把“茅滩”作为地方名称，其地理位置正是现在毛南族所分布的地区。元、明、清时期，毛南族的居住地均被称为“茅滩”、“茆滩”或“毛难”。如聚居于今环江县“三南”地区（清代称“毛难甲”）的“毛难人”，仍以地名名之。这些不同的名称，其实都是“毛难”名称在不同历史时期的同音异写，但当时大多是作为地名出现的，而不是民族称谓，反映了历代封建王朝根本不承认有毛南族的存在。然而，毛南族周围的壮、汉等各族都习惯地称呼他们为“毛难”（ma：u^{24}na：n^{11}）。他们自称为$kjon^{33}$na：n^{11}，意为“一帮毛难人”，此时地名已完全演变成为民族称谓。

环江毛南人有谭、覃、卢、蒙、韦、颜诸姓，其中谭姓的人口占80%以上。据传说和碑记：谭姓始祖谭三考于明嘉靖年间（公元1522年～公元1566年）来自湖南“常德府武陵县……”，但在谭三考未来“毛难地区安处”之前，即明嘉靖元年（公元1522年）以前，不但已有“毛难”的地名，同时早在宋代已有以“茆滩”为名的少数民族聚居于今毛南地区。而且在毛南人目前流传的史诗中，犹唱谭三考“安处毛难”，婚后生子都聪明，跟母讲话（毛南语）变成蛮。这足以说明：谭三考来到环江之前，这里已有毛南人在生息、繁衍了。他们以土著自居，称汉族为“官人”或“讲官话的人”。

毛南人没有文字，语言属汉藏语系壮侗语族侗水语支，与壮语（北部方言）关系较疏，与侗语、水语、仫佬语关系密切，具有不同程度的语音对应规律。其主要从事农业生产，擅长饲养菜牛，保有自己的经济活动中心——下南、中南两个初级墟场，崇信“茆滩”神，保留椎牛祀神，清明在坟地上赶墟，作为与“祖先鬼魂往来”的节令。妇女不戴项圈，有“兄终弟及”、“姑舅表婚”的习俗，同姓不婚，新娘出嫁不打伞等，这都与附近的壮族不同。但因其长期与壮族杂处，往来、接触频繁，在风俗习惯上也受到壮族一定影响，如保有“干栏”楼居（上人下畜）、“不落夫家”等。在民族关系上，毛南人与壮族之间在新中国建立前存在一定的隔阂。毛南人文化较发达，内部团结强，瞧不起壮族。

综合上述情况，工作组认为毛南人的语言不是汉语，属汉藏语系壮侗语族侗水语支。传说其祖来自湖南常德，后在环江与长毛瑶妇女结婚，生下的子孙便是今天的毛南人，这种传说在历史上找不到根据。毛南人应是当地的土著民族。1953年，国务院批准了毛难族为单一的少数民族。后又根据本民族意愿改称毛南族。

2. 关于仫佬族的识别

1953年，广西省民委民族识别调查组就仫佬人的人口、社会状况、历史来源、神话传说、语言、风俗习惯、经济生活及其民族关系诸问题进行调查，其中重点要搞清仫佬人的来源问题。经过大量材料的分析研究，调查组认为，即使一些材料有仫佬人是明代从汉族地区迁来落户，与当地少数民族媾婚、繁衍而成之说，但从历史、语言、风俗习惯等方面分析，他们是地地道道的当地土著民族。仫佬语属汉藏语系壮侗语族侗水语支，大多数仫佬人精通汉语和壮语并很早就使用汉文。历史上仫佬人有“伄佬”、“姆佬”、“木老”、“木老苗”、“伶僮”（即“僚人”）等不同的称谓。罗城仫佬人自称lam或mulan，是“人”的意思，也有

自称是“仫佬人”或“本地人”的，称汉族为“讲官话的人”。

由于历代统治阶级推行民族压迫的政策，仫佬人受尽歧视和迫害，为了摆脱厄运，一些本民族的封建文人在立族谱、刊墓碑时，便伪托自己祖先来自中州汉族，以求获得社会地位的改善，后世世代代便沿袭下来。仫佬人盛传他们先居罗义，后迁罗城，先有罗义，后有罗城，说明宋以前他们的祖先就居住在此地，因为罗城是在宋开宝年间（公元968年～公元976年）设县的。

仫佬人是一个土著民族。自明代以来，由于经济、文化及政治上的发展，已形成了一个民族共同体。明中叶以来，外族逐步迁徙入仫佬人地区，带来了先进的生产技术和文化，使仫佬族这一民族共同体更加得到发展。经过民族识别，中央人民政府正式承认仫佬族是中华民族大家庭中的一员。现今全国仫佬族约有15万人，聚居在罗城的有8万人，故罗城有“仫佬山乡”之称。

3. 关于京族的识别

京族主要聚居在广西防城各族自治县江平镇的沥尾、巫头、山心、潭吉等岛屿上，还有少数与壮族、汉族杂居在江平镇和东兴镇。

新中国建立前，京族被称为“越族”。1953年，中南民委、广西省民委民族调查工作组到防城进行民族识别调查。

京族的祖先从15世纪时因生活所迫陆续从越南涂山（今越南海防市附近）等地迁来。在沥尾岛京族群众中发现一份清光绪元年（公元1875年）订立的乡约，其中有“承先祖父洪顺三年贯在涂山，漂流出到……立居乡邑，壹社贰村，各有亭祠”的记载。“洪顺”是越南在16世纪后黎封建王朝的年号。洪顺三年即公元1511年，相当于明朝正德六年。由此可见，这一部分京族至少在400多年前已迁入沥尾。

据山心、巫头、沥尾的京族群众传说，他们的祖先原在越南涂山沿海打鱼为生，生活贫困。他们在北部湾追捕鱼群来到巫头岛，便在这里定居下来，至今已有十六七代了。1954年，京族（当时称越族）总共有2896人。

京语是京族的民族语言，与越南语基本相同。京族内部曾流行过借用汉字造出来的“土俗字”（“字喃”）。京族中很早就通用汉语文，如京族地区流传的唱哈歌本、经书和族谱、乡约等，除了基本使用汉字以外，也间杂一些“土俗字”。京族人民在日常生活中能熟练地使用汉语文。

京族妇女喜梳“砧板髻”（把头发捲成辫，绕头一匝），爱吃槟榔，把牙齿染黑，住低矮的、席地而卧的房屋，不在清明扫墓，而在农历腊月二十开始扫墓，

迎娶不用花轿，沿途互相唱和，有独特乐器——单弦琴与用“字喃”编写的歌本。

京族人民能歌善舞，“唱哈歌”是民间广泛流行的文化娱乐活动。京族的节日也以“唱哈节”（每年农历六月初十日举行）最为隆重。“唱哈”即唱歌，主要为了祭祀各姓祖先与“镇海王”，祈求丰收。到了节日，在“哈亭”（举行祭祀活动的地方）由“歌妹”二人轮流对唱，并有独弦琴、竹梆伴奏。唱哈时常跳“跳天灯”、“花棍舞”等舞蹈，动作豪放、欢快，节奏快速、激越，给人以爽朗、激奋的感觉，表现了京族人民强烈的思想感情。

新中国建立初期，京族的经济主要是渔业，兼营农业和盐业，京族绝大多数住在广西防城沿海一带，渔业是其最主要的生活来源。

综上所述，京族原称“越族”，由越南涂山迁来，已有四百余年的历史了。语言、文化、生活习俗诸特点与越南的越族相似，但长期与汉族往来、接触，受到汉族的影响，经过长期的历史发展，京族已成为祖国多民族大家庭中的一个成员。根据其历史来源、语言、文化、生活习俗诸特点以及本民族的意愿，1958年经国务院批准，正式定名为京族。

我们对毛南族、仫佬族、京族的识别调查，着重于追溯其历史来源，同时又注意与其语言、文化特点、生活习俗和本民族的意愿诸方面相互印证。这是广西的具体情况及当时的客观历史条件所决定的。

（三）1981 年以后广西的民族识别

为了配合做好全国第三次人口普查工作，更好地贯彻、落实党的民族政策，1981 年，广西民委组织民族识别调查组赴 18 个县（自治县）的部分地区进行民族识别调查，并对大部分人做了民族属性的甄别结论。

当时全自治区需要进一步识别的有 3.4 万多人。调查组用两个多月的时间认真调查待识别民族的历史和现状，搞清其政治、经济、文化状况以及民族语言、风俗习惯、宗教信仰等，同时广泛听取本民族人民的意愿。

这次识别调查的任务和对象主要是一些民族支系的归并与认定。

五、云南省阿昌族的识别

阿昌族 1.7 万人，聚居在云南省盈江县三区户撒、腊撒两地的有 1 万人，散处在梁河、腾冲、陇川、龙陵等地的有 7000 人。盈江户撒的阿昌人自称“户撒”，腊撒的阿昌人自称“腊撒”。“阿昌”乃汉族对他们的称呼。

阿昌族的语言属汉藏语系藏缅语族的一种独立语言，在语法结构和词汇方面

与彝语和景颇族载瓦语有密切的关系。盈江阿昌语与载瓦语的460个词汇比较，其中相同的有191个，约占41.5%。经济生活以农业为主。盈江阿昌族手工业特别发达，擅长打制铁器，出现了专业铁匠，“阿昌刀”驰名中外。阿昌族政治上长期受傣族土司统治。在生活习俗和宗教信仰上，盈江阿昌受傣族影响大；梁河阿昌则多与汉族杂居，受汉族影响深，盛行抢婚，小家庭。盈江阿昌节日与傣族相同；梁河阿昌节日则与汉族同，年祭土主（祭寨三次）。盈江阿昌信小乘佛教，有“塚房”及佛爷；梁河阿昌进汉族寺庙烧香、敬神，供奉祖先。

盈江阿昌虽受傣族影响大，风俗习惯、宗教信仰与傣族同，但语言不属壮侗语族而属藏缅语族，调查的1200个词汇中只借用汉语词汇89个，而且经济发展不平衡，心理状态不一样，他们不认为自己是傣族。梁河阿昌受汉族影响深，语言借用汉语词汇多，调查的1100个词汇中，借用汉语词汇的有380个之多，但他们仍保有本民族的语言。而且在心理状态上也认为自己有别于汉人。梁河阿昌语的1100个词汇中，除借用汉语词汇380个外，尚余的720个词汇与盈江阿昌语比较，相同、相近的有333个，语法结构亦大致相同，音系亦同，可以说是同一民族语言的两种差别较大的方言。盈江、梁河两地阿昌人除有共同的语言外，其余共同的固有民族特征因分别受傣族、汉族的影响而大部分消失了。

在历史上长期遭受封建统治者的统治下，两地阿昌族在地域上分隔、很少往来，从而造成缺乏认同为一个民族的意愿的状况。这种心理感情的隔阂，通过宣传党的民族政策，从有利于民族内部团结和民族共同发展、繁荣出发，经过耐心工作，取得盈江、梁河两地阿昌人的一致意愿和共识，认定其为单一的少数民族。

第二节　民族支系的认定和归并

一个民族在长期历史发展过程中，出现了许多大小不等、名称不同的支系，反映了该民族分合发展的历史过程和规律。一个民族包含几个支系，其含义是每个支系都是这个民族的组成部分。民族支系的说法主要是依据语言学划分系属来确定的。因此，在民族支系的归并识别工作中，语言亲属关系的调查是认定的一个关键。中国民族识别中有关民族支系的认定和归并，主要是在云南省对壮、彝、哈尼、傣、白、佤等民族支系的认定、归并，广西壮族、贵州苗族等民族支系的归并。在民族支系的归并过程中，民族学调查必须与语言的调查紧密结合起

来。正如林耀华教授 1954 年在云南民族识别工作经验总结中强调说："根据我们工作的经验，在进行民族识别的调查研究过程中（指云南民族支系的归并），民族学工作者必须与语言学工作者密切配合，当年西南地区的识别调查研究就是我领导的民族调查组与傅懋勣教授领导的语言调查组密切配合进行工作的。"[①]

一、云南省民族支系的归并与认同

云南是个多民族的省份，仅在新中国建立初期，自报的民族名称就有 260 多种。对这众多而复杂的族称，亟须甄别其民族属性。1954 年中央民委派出民族识别调查组，对云南全省除彝、民家（后改为白族）、傣、苗、回、佤、哈尼、傈僳、拉祜、纳西（原名么些）、景颇、藏、瑶等历来公认的单一民族不必识别外，主要是对自报的 200 多个族体和族称进行为期半年的识别、支系归并和正名工作，其中大量的属于民族支系的归并。

（一）僮（现改为"壮"）族支系

云南省东南部有"沙人"、"土人"、"侬人"、"天保"、"黑衣"、"隆安"、"土佬"等自报的族体共 49 万人。

"沙人"，12 万人，主要分布在文山专区，少数分布在原宜良专区和蒙自专区。"沙人"名称在宋代即已出现，元、明、清各代志书都有"沙人"的记载。《清职贡图》载"沙人"散处广南、广西、曲靖、临安、开化等五府。"沙人"自称"布雅伊"，"布"乃"人"的意思，与广西部分壮族的自称"布越伊"或"布雅伊"相同。语言属壮侗语族壮傣语支中壮语北部方言。抽查比较了"沙"语与壮语北部方言的 600 个同源词，基本相同，语法结构一致，语音都没有 ph、th、kh、tsh 等吐气声母。经济生活以农业生产为主，多坝居，种水稻，内部阶级分化明显，早已进入封建社会。社会组织、习俗与广西壮族相同或相似，尤其是住"干栏"（楼居，楼上住人，楼下居畜），寨老制残余，小家族，"不落夫家"与"夫兄弟妇"婚俗，"祭龙"，土地社神、多神信仰和巫师制等特点更为明显。

"土人"，6 万人，多数分布在富宁县，自称"布雅依"，或简称"雅依"，自称与"沙人"相同。历史上也往往自称为"沙人"，因受当地汉族歧视，被称为"土佬"。新中国建立后，改称为"土族"，实际上就是"沙人"。其自称、语言、经济生活、社会文化、习俗等均与"沙人"相同，具有共同的心理素质，彼此认为是

① 林耀华：《中国西南地区的民族识别》，载《云南社会科学》，1984 年第 2 期。

同一来源、同一个族体，与广西壮族居地相连，经济往来和婚姻关系也很密切。

"侬人"，20万人，主要分布在文山专区，有4000余人分布在蒙自专区。自称"布侬"，与广西部分壮族自称相同。其他少数民族多称他们为"布侬"，只砚山"沙人"称他们为"布傣"。根据历史记载和民族迁徙情况看，唐、宋以来，"侬人"就住在广西西部和云南东南部，唐书记载的"西原蛮"就是住在这个地区的少数民族。"西原蛮"的黄、韦、周、侬等姓氏一直是今天广西壮族的大姓。宋初，广源州首领侬民富就是此地区的大盟长，至公元1049年侬智高建立"南天国"，在广西、云南两省活动范围甚广，后兵败入奔大理国，随侬氏入滇的"侬人"很多。元代划分省界时，把"侬人"分割开来，一部分住广西，一部分住云南，他们都认为自己是"侬智高"的后裔，实际上是同出一源的。

"侬人"的语言属于壮侗语族壮傣语支中壮语南部方言，与广西龙州壮语比较，语法结构大体相同，据对600个同源基本词的比较，语音特点都保留有ph，th，kh等吐气声母；同声母的词占79%，不同声母的词占21%；同韵母的词占77%，不同韵母的词占23%；同声母和韵母的占61%，同声母而不同韵母或不同声母而同韵母的占39%，其中大部分有语音对应规律；声调都是6个，调值虽不同，但调类大体一致。所以，侬语与广西龙州壮语只是方言上的差别。

在经济生活上，"侬人"多以农业生产为主，内部阶级分化明显，已进入封建地主制发展阶段。"侬人"多保留楼居、寨老制、"不落夫家"、"夫兄弟妇"、姨表舅表可婚、姑表不婚，以及祭龙、崇拜祖先、信鬼神、巫师诸特点。"侬人"与"沙人"无论在经济生活上还是在社会文化、宗教信仰等特点上大体相同，且与广西壮族十分接近。

"天保"、"黑衣"、"隆安"三个族体主要分布在富宁县。"天保"1.6万人，"黑衣"1.7万人，"隆安"5000人。从族源上看，他们都是在近代从广西各县逐渐迁徙到富宁一带定居的，最早的已有七八代。"天保"自称"布侬"，当地其他少数民族也都称他们为"布侬"；"黑衣"自称"布雄"或"根雄"，"天保"称"黑衣"为"布壮"；"隆安"自称"侬安"，有一部分自称"布红"。"天保"、"黑衣"、"隆安"均是汉人对他们的称呼。三个族体的自称基本上都与广西部分壮族的自称相同。

三个族体的语言属于壮侗语族壮傣语支中壮语南部方言。"天保"话与桂西德保壮话只是方言上的小差别，而与"黑衣"话极接近，都有ph，th，kh等吐气声母。三个族体自认关系密切，与"土人"互相通婚，经济生活、社会文化、

宗教信仰等都与广西壮族相类似，彼此关系密切，具在强烈的共同心理感情。

“土佬”，7万人，主要分布在文山、蒙自两专区的文山、麻栗坡、马关、蒙自、开远、元阳等县市。各地“土佬”的自称虽有些差别，但都保有“傣”字，“傣”是“留下来不回去”的意思。“土佬”乃汉人对他们的称呼，新中国建立后，有的改称为“土”族。

“土佬”的语言与壮侗语族壮傣语支中壮语南部方言比较接近。“土佬”语与“侬”语比较，语法结构大体一致。根据对550个基本词的比较，同词源的有438个，约占80%，其中同声母的有361个，同韵母的有122个，声韵均同的有104个，一般都有对应规律，都保留ph，th，kh，tsh等吐气声母。“土佬”因历史发展条件的不同及民族杂居的影响，语言有了局部的变化。“侬”语仍保留韵尾—p，—t，—k，“土佬”语已丢掉—p，—t，—k，对应地变为—ʔ；“侬”语绝大多数仍保留—m，—ŋ，“土佬”语已完全丢掉—m及丢掉—n和—ŋ的一部而使其元音鼻化。

“土佬”的社会经济和文化生活都与“侬人”接近，“祭龙”、“不落夫家”、崇拜鬼神与巫术等都与广西壮族相同。

经过识别调查研究，“沙人”、“侬人”、“土人”、“天保”、“黑衣”、“隆安”、“土佬”等族体与广西壮族居地相连，接触频繁，自称相同，语言互通，都属壮侗语族壮傣语支的语言，经济往来密切，生活习俗与宗教信仰大致相似，相互通婚，关系密切，群众认为他们的老家在广西，同是一个来源，同是一个族体。从表现在文化上的共同心理素质诸特征来看，上述七个族体都不足以构成单一民族，而是壮（僮）族的支系。

（二）彝族支系

云南省彝族约有300多万人，支系繁杂，是我国少数民族中支系最多的民族，仅云南省就有不同称呼43种之多，经过识别已确定归并为20个支系。

1. 关于蒙化等县“土家”人和景东等县“蒙化”人的识别

17.6万“土家”人分布在蒙化（今巍山）、顺宁（今凤庆）、漾濞、祥云、永平、昌宁、洱源、凤仪、宾川、弥渡、云县、邓川、永胜、景东、双江、新平、耿马、镇沅、下关等十几个县市。其中，以蒙化县人口最多，几乎占其人口的半数。4.1万多“蒙化”人分布在景东、双江、新平、耿马、镇沅等县，其中，以景东县人口最多，占其人口半数以上。他们原是从蒙化县迁来景东县居住的“土家”人，汉人因而称他们为“蒙化”人。“土家”（又称“土里”，简称

"土族")、"蒙化"都是汉称，他们自称"迷撒拔"或"腊罗拔"，"拔"有"人"或"族"的含义。"腊罗"是民族自称，"迷撒"是地名，指的是"蒙化"，所以，"迷撒拔"或"腊罗拔"即指"蒙化人"或"蒙化土族"。

"土家"人和"蒙化"人的语言都属彝语的方言。把"土家"语、"蒙化"语与当地彝族（罗罗）语比较，在语法结构上完全一致。据对1000多个词汇进行的比较，"土家"语与"蒙化"语有76.5%相同或相近，"土家"语、"蒙化"语分别与"罗罗"彝语比较，各有61%相同或相近。三者在词汇方面有些不同，但语音系统基本相同。根据词汇异同的比例数字和语法结构以及语音系统等的相同来看，"土家"语、"蒙化"语与"罗罗"彝语应是同一种语言的不同方言。

"土家"人和"蒙化"人的经济生活、社会文化也和彝族相差不多，他们往来密切，相互通婚，都保有氏族残余（同姓不婚、族长制）、"夫兄弟妇"婚俗、火葬遗迹、祖先灵台、巫师、多神信仰等彝族普遍的特点。据此认为，"土家"人、"蒙化"人（汉称又叫"乡谈"族）是一个民族集团，他们不能各自成为单一民族，而是彝族中的一个支系。

2. 关于漾濞、祥云、永平、凤仪四个县的"土家"人和邓川、永胜两县的"土家"人的识别

漾濞等四个县的"土家"有4.4万人，自称"腊鲁波"（漾濞）、"罗罗坡"（祥云）、"腊鲁巴"（永平、凤仪），"波"、"坡"、"巴"意为"人"或"族"。新中国建立前，汉族称他们为"罗罗"，新中国建立后，改称"土家"或"土"族。根据对1000多个词汇进行的比较，四个县"土家"语彼此相同、相近的达60%以上，语法结构一致，具有明显的对应规律，与蒙化县"土家"、景东县"蒙化"人的语言最为接近，都是彝语的方言。再以漾濞县"土家"语同川、滇交界永胜凉山彝语比较，在约900个词中相同、相近的占56%。永平"土家"语与凉山彝语比较，在900个词中相同、相近的占51%，语法结构基本一致，彼此有明显的语音对应规律。

邓川、永胜的"土家"有5000人，自称"利帕"，多与傈僳族杂居，关系良好。其语言属彝语方言，与凉山彝语比较，在692个词中相同、相近的占56%，语音对应规律较多；与碧江傈僳语比较，在701个词中相同、相近的占55%，但彼此之间没有明显的语音对应规律；与永平"土家"语比较，相同、相近的占58%，有明显的语音对应规律，语法结构也一致。由此可以断定，上述各地"土家"语都是彝语支的一些方言。

六个县的“土家”人在经济生活方面大同小异，新中国建立前都进入封建地主经济发展阶段。在社会组织及文化上保存氏族残余，同姓不婚，共同祭祀远祖，父系小家族制，亲属称谓尊长房，幼子继承权，姑舅表优先婚配，“夫兄弟妇”婚，设小木人灵台，同庆火把节，行火葬，多神崇拜，重视火塘三脚架、竹片口琴以及相似的“阿华”巫师制度等，都是彝族所共有的特征。根据上述六个县“土家”人的语言、社会文化的识别调查，认为“土家”人应是彝族的一个支系。

3. 关于“撒尼”、“散民”、“子君”、“阿西”、“罗武”、“普”（“普拉”）等族体的识别

“撒尼”有 3.4 万人（1951 年），分布在原宜良、文山两专区，其中有 2.88 万人集中居住在石林县（原路南县）圭山，自称“尼”，与凉山彝族在历史文献和谚语中的自称相同。“撒尼”有老彝文经典，其文字与凉山老彝文同属一种，只是在书写方向和笔画上有些不同，是与昆明“散民”的老彝文、贵州大定彝文大同小异的单音节文字。“撒尼”语是彝语支中的一种方言。“撒尼”在社会文化上保有氏族残余，姑舅表优先婚配，“夫兄弟妇”，幼子继承权，火把节，火葬遗迹，祖先灵台，宗教信仰，“毕摩”巫术等，都和彝族共同的、普遍的特点相同或近似。据此认定“撒尼”不是单一民族，而是彝族的一个支系。

昆明市“散民”，或写作“撒梅”，自称“撒尼濮”，有 8000 余人（1954 年）。新中国建立前，汉族侮称他们为“倮㑩”。其语言是彝语的一种方言，与石林县（原路南县）“撒尼”语约有 50% 的词汇相通。昆明“子君”有 2156 人，自称“撒摩都”。唐、宋文献中就有记载。语言方面，“子君”吸收了相当多的汉语词汇，在 989 个词中，汉语借词有 329 个，占 33.3%，剩下的与新平彝语比较，在 660 个词中相同、相近的占 65.5%，语法结构一致。“子君”语属彝语方言。在文化生活上，“散民”、“子君”都受汉族影响较深，本民族的文化特点已逐渐消失，但新中国建立前仍保留有巫师制度、火葬遗迹并保有老彝文经典，足以证明“散民”、“子君”都是彝族的一个支系。

“阿西”（“阿细”）有 2.7 万余人（1954 年），主要聚居于弥勒县西山区（有 2.4 万人）。自称“阿西濮”，新中国建立前与“撒尼”及其他彝族支系同被汉人侮称为“倮㑩”。“阿西”语是藏缅语族彝语支中的一种方言。与“撒尼”语可以交谈，无文字。

“罗武”有 8500 人（1954 年），分布在云龙、永平、漾濞三县，仅云龙县就有 6000 人，“罗武”乃汉称，自称“尼苏”，与部分彝族的自称相同，语言大体

上是彝语的一种方言。

“普”族是一个通称，包括五个单位，按其自称有“阿杂”、“普拉”、“普哇”、“仆资”（又写作“僰僟”）和“土拉巴”，人口共8万人，主要分布在文山、蒙自两专区。“阿杂”、“普拉”语都是彝语的方言。“阿杂”语和“撒尼”语近似或基本相同，根据对244个词汇的比较，基本相同的占70%以上，与蒙自“仆资”语比较，有二分之一基本相同，与石屏“普拉”语比较，有三分之一基本相同。上述四者之间却绝少完全相同的词，只有对应上的近似。

上述各单位在经济上都以农业为主，耕作技术粗放，但都已进入封建社会，与凉山彝族不同，与其他彝族支系则基本相同。在社会组织及文化上，都有氏族残余，氏族外婚，父系家族同居，姑舅表优先婚配，“夫兄弟妇”，幼子继承权，火葬遗迹，小木人灵台，多神信仰、巫师制度，人类起源的洪水故事等彝族普遍共有的特点，这些文化特点与彝族支系的“阿哲”、“撒尼”、“腊罗拔”等接近，由此认定“阿西”、“罗武”、“普”等都是彝族的支系。

4. 关于永胜、华坪两县的“倮”、“水田”、“支里”、“子彝”、“黎明”、“莨莪”、“他谷”、“六得”、“纳渣”、“他鲁”、“水彝”等11个单位与新平县“咪哩”、“密岔”、“阿车”、“山苏”、“车苏”、“蒙化”、“腊鲁”、“罗武”等8个单位的识别

前11个单位共有1.4万人，其中“倮”、“水田”、“支里”、“子彝”、“黎明”、“莨莪”、“他谷”、“六得”、“纳渣”、“他鲁”等10个单位分布在永胜县，“水彝”以及部分“水田”、“他鲁”分布在华坪县。各单位多自称“罗罗濮”、“纳儒”、“腊罗”，与上述漾濞、祥云、永平、凤仪四县“土家”人的自称相同。新中国建立前，汉族侮称他们为“罗罗”，傈僳族称他们为“腊罗帕”。其语言都属于彝语的一种方言，彼此可以通话。以“水田”语与各单位语言比较，相同、相近的词汇占70%以上，语法结构也基本一致，彼此通话无阻。又以“水田”语与永平“土家”语比较，在875个词中相同、相近的占61%；“水田”语与凉山彝语比较，在875个词汇中相同、相近的占52%，而且有语音对应规律。由此可以断定，“水田”等11个单位的语言属于彝语支的一种方言。

新平县的“咪哩”、“密岔”和“腊鲁”、“蒙化”4个单位人口约8700余人，与彝、汉杂居，与彝族关系更加密切。语言上“咪哩”、“密岔”相同，以“咪哩”语与新平、永胜彝语比较，在841个词中相同、相近的占64%。上述4个单位语言与彝语比较，在812个词中相同、相近的占53.3%。“阿车”有150

人，与“罗武”都自称“尼苏”，与新平彝族的自称相同，与新平彝语比较，在812个词中相同、相近的占93%。“山苏”有3700余人，“车苏”有360余人，与彝、汉杂居，语言上与新平彝语比较，在712个词中，“山苏”语与新平彝语相同、相近的占85.1%；“车苏”语与新平彝语相同、相近的占73.1%。上述各单位语言与彝语的语法结构基本一致，可以断定都是彝语的方言。

各单位的经济生活都以农业为主，虽然发展不平衡，但在新中国建立前都已进入封建地主经济发展阶段，与凉山彝族不同，而与其他彝族支系相同。在社会组织及文化上，各单位大都保留着彝族普遍共有的许多特点，特别是氏族制度残余，原有姓氏，父系小家族制，幼子继承权，姑舅表优先婚，“夫兄弟妇”婚，火塘三脚架，亲属称谓尊长房，小木人灵台，火把节，信山神、树神、巫师制度，鸡卜，羊骨卜及洪水滔天兄妹结婚传说故事等。据此认为，以上各单位都不能各自成为单一民族，而是彝族的支系。

（三）哈尼族支系

“哈尼”（汉称“布孔”、“海尼”、“麻黑”、“白壳”）、“豪尼”（汉称“布都”）、“碧约”、“卡都”（汉称“卡多”）、“斡纽”（汉称“西摩罗”）、“阿木”（汉称“阿木”、“阿木糯比”）6个单位共有10.6万人，其中分布在墨江县8.6万人，普洱县1.9万人。据历史记载，大约在唐代以前，哈尼（当时写作“和泥”）人即已居住在建水、石屏、蒙自、个旧、峨山、龙武、开远、曲溪、河西、通海一带，唐以后，南迁散居于红河两岸，元代发展至景东、景谷等地，明清两代的文献中，有关“和泥”的记载就更多了，可见，哈尼族在红河两岸居住已有1000多年的历史。

调查组记录了6个单位的1000多个词汇，语法结构基本一致。再以其中500多个常用词汇与红河哈尼族聚居区的方言做比较，彼此之间有50%以上的词汇相同或相近，相近的词中除一小部分因受附近其他方言影响变化比较乱外，大部分都有对应规律。语法结构基本一致，一般基本语序为：(1) 主词—宾词—动词—副词，(2) 领位—属位，(3) 名词—形容词—量词。他们的语言应属藏缅语族彝语支中哈尼语的方言。他们以农业生产为主，在社会文化方面有氏族残余、父子连名制、姑舅表优先婚、重视祭龙树和过六月两节期、土葬、蛋卜、祖先崇拜、“摩批”巫师并多神信仰等一系列特点，都与红河哈尼族相同或近似。经识别认定上述6单位都是哈尼族的支系。

新平县的“糯比”、“梭比”、“卡都”、“拉乌”、“苦聪”5个单位的识别。这

5个单位共约1万人，其中“糯比”有843人，“梭比”有338人，“卡都”有4163人，“拉乌”有1600人，“苦聪”有2600人。他们以村寨为单位聚居，大多与汉、彝等族相杂居。5个单位的语言词汇、语法结构都属于彝语支中哈尼语方言。与新平哈尼语比较，在601个词中，与“糯比”语相同、相近的占77.7%，与“梭比”语相同、相近的占81.3%，与“卡都”语相同、相近的占73.7%，与“拉乌”语相同、相近的占69%，与“苦聪 ”语相同、相近的占59.5%。其中“糯比”语与“梭比”语、“苦聪”语与“拉乌”语比较接近。

在经济生活方面，5个单位都以农业为主，多种山地，内部阶级分化不明显。社会组织及文化上的特点有：氏族残余现象、图腾遗迹、氏族外婚制、部分保有父子连名制、“兄终弟及”、重视全寨性祭龙树、祖先崇拜，以木板、篥牌做祖灵、不供“火藜”、不过火把节（“苦聪”例外），有巫师师娘，但不摇羊皮鼓，只重视鸡卜、蛋卜等。这与哈尼族同，与彝族距离稍远。各单位群众也自认为与哈尼族接近，与彝族差别较大。所以，上述5个单位都不能各自成为单一民族，而是哈尼族的支系。

（四）民家族（后改为白族）支系

“勒墨”有4000人（1950年），分布在碧江、维西、福贡等县，其中，以碧江县最多。自称“白尼”，意为“白人”，与民家族自称相同。傈僳族称他们为“勒墨”，纳西族称他们为“那马”或“刺毛”。其语言属民家语的方言，与民家话彼此大体可以通话。社会经济结构深受傈僳族的影响，大体与傈僳族相似，经济发展比傈僳族落后，仍保留着以十二月为岁首、火把节等与傈僳族相似的特点。从历史、语言、名称来说，“勒墨”是民家族的一个支系，但从实际生活来看，与民家族差别较大，反而与傈僳族差别略小，但“勒墨”人表示，他们与民家族是一家，与傈僳族并不是一家。此外，兰坪的“那马”人自称“白族”，与民家族自称相同，语言也是民家语的一种方言。据此认定“勒墨”、“那马”都不是单一民族，而是民家族（白族）的一个支系。

洱源的“土家”人，自称“白夥”，与洱源、邓川一带的民家族自称相同。由于经济生活比较落后，因而被汉人称之为“土家”。语言方面，“土家”讲民家语，与邓川、洱源、大理的民家可以通话，但存在方言上的差别。社会组织及文化上有大家族制，同姓不婚，姑舅表优先婚配，“夫兄弟妇”，盛行早婚及招赘、火把节、土葬垒坟、供祖先灵台，崇拜本主、山神、地母、观音，有巫师“西尼”等特点，本单位人民表示愿意并入民家族（白族）。

（五）佤族支系

“本人”有1.3万人，主要分布在镇康县猛和、南腊及沧源县的班洪、岩帅一带，有自己的聚居区，与佤族杂居。自称“佤”，与部分佤族自称相同，语言属南亚语系孟高棉语族佤德昂语支中佤语的一种方言。“本人”传说早期与佤族是一家，共同承认其祖先是一家人，后来因部落迁徙，才开始分开。当镇康的“本人”受汉族、傣族统治者侵扰、欺凌时，曾相率迁往班洪、岩帅一带，他们说“回去找自家人”，故今日班洪、岩帅一带的“本人”大部认为是从镇康迁去的。

“本人”在经济生产方面，土地私有，阶级分化明显，比佤族发达，但尚保有祭祀用的公田制。“本人”在社会文化方面，表示爱情时，女子为男子梳头，男子送烟草给女子的习俗与佤族同，有大家族，氏族外婚，土葬不用棺，无祖先崇拜，剽牛祭鬼，崇奉多神，猎神与土地神居重要地位。部分受傣族影响，有缅寺，信佛教。经识别调查，认为“本人”虽受汉族、傣族影响较深，但与佤族在历史传统、地理分布、语言、称谓及部分生活习俗上都有共同之处，从现实特点出发，认定“本人”不是单一民族，而为佤族的一个支系。

二、贵州省民族支系的归并与认同

1950年，中央民族访问团在贵州访问期间，对省内各地报来的民族名称做了初步研究。1953年，省有关部门协商研究并报省人民政府同意，统一了苗族各支系的称谓，还正式确定了布依族的族称。1955年，由中央民委、中央民族学院和贵州省民委等单位组成的调查组在安顺、毕节地区进行穿青人的民族成分调查，并对蔡家、卢人、龙家、僳兜等族称单位进行了初步调查。1956年，国家正式公布了仡佬族的名称。1957年以后一个时期内，由于“左”的干扰，贵州民族识别工作陷于停顿。1964年第二次全国人口普查，全省自报的未认定的族称有80余种，共55万多人。1965年，省民委继续开展民族识别工作，主要对僳兜的民族成分进行调查，同时也对东家、木佬、三撬等族称单位的情况进行初步了解。

1980年，全省待识别民族人口近百万，族称（自称和他称）有80多种。中共贵州省委于1980年10月做出决定，由省人大常委和省民委等有关部门组织专业队伍，继续开展民族识别工作。1981年3月，民族识别工作队在麻江县对木佬人进行族别调查，同时到广西、湖南有关地区和省内普定、镇宁等县了解仫佬族、仡佬族的情况，还对黔南布依族苗族自治州、安顺地区的僳家、东家等族称

单位进行了解。1981年7月，在贵阳召开全省民族识别工作座谈会，产生了座谈纪要。省民委等有关部门经过多次的研究，对错报、重报的族称进行了更正和归并，确定全省待识别族称23个，分别是：六甲人、七姓民、卢人、羿子、龙家、南京、穿青、蔡家、喇叭、里民、木佬、倠家、东家、西家、绕家、三撬、下路司、刁族、长袍瑶、油迈人、莫家、辰州人、偈僙。这23个待识别族体、族称共有90多万人（包括玉屏侗族自治县恢复侗族成分的约6万多人），分布在全省4个专区，3个自治州，1个市，60多个县、特区。

省民族识别工作座谈会纪要颁布后，全省凡有民族识别任务的地、州、市、县在当地党委和政府的领导下，积极而稳妥地开展了识别工作，各地区组织了多次学术讨论会和审议会研讨有关问题。至1985年全省认定15种民族成分，共23.1万人，都是民族支系的归属与认同问题。兹分述如下：

（一）“六甲人”

“六甲人”有152人，聚居在黔东南苗族侗族自治州榕江县，过去一直要求承认为少数民族。经过调查，他们是清朝咸丰同治年间（公元1851年～1874年）从广东迁到榕江县的，操汉语粤方言中的一种土语，历史源流、习俗均与广西三江侗族自治县的5万多“六甲人”一样，与汉族相同，都是汉族的一部分。此外，分布在平塘县的“辰州人”，毕节、安顺地区和大方县的6万“南京人”，都认定为汉族。

（二）“七姓民”

“七姓民”有7500多人，分布在水城、威宁、大方、赫章等地，自称“白儿”，要求返本归原为白族。经过调查，“七姓民”是云南古代大理国白族的后裔，元朝忽必烈征服大理国后，其先民被遣送到贵州，其后人至今未改变白族特点，邻近的汉、彝、苗等族都说他们是从云南迁来的白族，故恢复为白族。

（三）“卢人”

“卢人”有7000多人，聚居在黔西、金沙、大方三县交界处，自称“禄族”，邻近民族称之为“六额子”或满族，有残存的民族语言，使用本民族语言的姓名，其先人在清朝享受厚禄，是吴三桂征服水西彝族时留下的满族官兵后代，故认定为满族。

（四）玉屏侗族

玉屏侗族自治县有60000多人，新中国建立前不敢表露自己是侗族，一直填报为汉族，中共十一届三中全会后纷纷要求“返本归原”。经调查，以语言、历

史、文化特征、地域等方面的大量材料为依据，确定其为侗族。

（五）“喇叭人”

1983年，“喇叭人”返本归原为苗族。“喇叭人”聚居在黔西南布依族苗族自治州晴隆、普安两县和六枝、盘县、水城三特区的毗连地带，地处北盘江两岸。据1982年资料，总人口为8万多人，其中六盘水市有3.8万人，黔西南布依族苗族自治州约有4.2万人。“喇叭人”使用的语言与湖南省城步苗族自治县苗族的语言接近，广西资源县的苗族也操这种语言。他们在1952年土改登记时自报为喇叭族，又因水城土改工作队根据当地群众反映他们祖籍是湖广，就在族别一栏里填上“湖广族”，因以为族名。至于“喇叭”一词的来源与含义，相传是在明朝洪武年间（公元1368年～1398年），湖广兵在攻打普纳山的战役（在今普安县境内）中，使用一种名为“琅笆擢”的武器，故被当地群众称为“琅巴子”，以后音转为“喇叭”而沿袭下来。

新中国建立后，“喇叭人”一直要求解决族属问题。1981年当地民委做了调查。1982年12月24日至1983年1月6日，省民族识别办在晴隆正式召开了“喇叭人”族别问题学术讨论会，经过认真讨论，与会者一致认为“喇叭人”应是苗族的一支。其主要依据如下：

第一，族源上，史志资料证实，“喇叭人”的祖籍是明朝湖广地区宝庆府和武岗州（今湖南省兴化县、城步县）。入黔原因是：明朝在洪武十四年（公元1381年），将湖广地区30万大军调北征南，其中由宝庆府胡海所率领的一支队伍在结束云南战事后回师入黔，于洪武二十年（公元1387年）驻普安落籍屯田，以后逐渐扩散到今普安、晴隆、六枝、盘县、水城等地。

第二，语言上，“喇叭人”所操的语言是湘西南通行语，跟城步县苗语很接近。

第三，文化特征上，晴隆“喇叭人”与城步苗族有许多相似之处。例如，两者的男鞋、女鞋与妇女的耳环、手镯、戒指、青蓝两色的衣服和腰带都一样。城步县苗族老人看见“喇叭人”的女服照片后，认为是清朝时城步苗族所着服装。两者均住板房，居式相同，多依山而建，两层结构，楼上住人，楼下关畜。“喇叭人”特有不吃狗肉和牛肉的习俗，小孩喜戴狗头帽，有敬狗和敬牛的古老传说，城步苗族也有敬狗的传说和秋收尝新先喂狗的习俗。“喇叭人”传说自己的祖先在湘西桃源洞中，故祭祀三洞桃源祖先；城步苗族也有接娘娘庆三洞桃源的风俗。

第四，民族意愿上，“喇叭人”认为自己不同于仡佬族、彝族、布依族、苗

族和汉族，要求认定为喇叭族。

经过“喇叭人”族别问题学术讨论会的与会同志反复考证，其要求为单一民族的依据不足。根据历史资料、现实情况及当地群众习惯称呼，“喇叭人”应是苗族的一支，应定名为苗族。此后在“喇叭人”聚居的各县、特区进行了认同为苗族的宣传与征求意见工作，得到一致赞成。在经上级有关部门同意后，从1983年3月起有关地区先后召开了“喇叭人”返本归原为苗族的庆祝大会。

（六）“西家”人

“西家”人自称“哥苗”，近邻的“东家”人称之为“喜鹊苗”。他们分布在凯里、黄平、麻江等地，据1982年统计，有9000多人。

1983年12月，贵州省民委在贵阳市召开“西家”族属问题学术讨论会。会议经过认真讨论，一致认为“西家”是苗族的一个支系。其理由如下：

（1）“西家”名称，在明代弘治年间（公元1488年～公元1505年）就有了记载。

（2）“西家”语言属汉藏语系苗瑶语族，是苗语西部方言中的罗伯河（清水河）次方言。

（3）凯里“西家”中吴、罗、李、马等八姓是从开阳、福泉两县迁来的，已有约500年。

（4）凯里县民族识别领导小组组织“西家”代表走访团，沿着他们祖先迁徙的路线到开阳、福泉两县的“西苗”地区，进行认亲走访，找到了与当地苗族同宗共祖的祖坟和祖先原住的村寨，彼此语言相通，可用以猜拳对歌，畅叙情谊，服饰等生活习俗也相同或相似。实地走访证实了史志记载与民间传说相吻合。走访团一致认为：凯里、黄平等地的“西家”人与开阳、福泉等地的苗族是同宗共祖关系，同属一个民族共同体。

（七）其他族体

在此期间，还认定了分布在独山、荔波县的“莫家”人为布依族；认定了荔波县400多人的“长袍瑶”和望谟县1200多人的“油迈人”为瑶族；认定了分布在毕节1000多人和四川古蔺县的“羿子”为仡佬族；认定了从江县的“刁人”和黎平县的“下路司人”为侗族；黎平县“三撬人”（又称“三锹”）认定为苗族或侗族；黔南、黔西等一些县7.7万多人的“里民”认定为彝族。

截至1985年2月，贵州待识别族称只剩下8个，即龙家、愅僙、绕家、木佬、蔡家、东家、倈家、穿青，共计69.9万多人。

国家民委对贵州省的民族识别工作非常关心，于1985年在北京召开贵州民族识别工作汇报会，会议对贵州今后的识别工作提出了建议。1986年，根据国家民委党组《关于我国的民族识别工作和更改民族成份的情况报告》文件精神，贵州省民委在省委和省政府的领导下，结合贵州的实际情况，依靠各级党委和政府，以积极而慎重的态度，采取先易后难的步骤，对上述8个待识别的族称单位一个一个地做细致的工作。对一时做不通的耐心等待；对再三做工作仍不同意归属意见的，允许各归其愿，不予强迫；对8个族称单位都实行享受少数民族待遇的同等政策。实验证明，这些做法，有效地维护了团结。在贵州民族识别工作中，有关人员还到省外有关地方了解相似民族的情况，从而使识别工作取得了符合实际的进展。至此，1988年“龙家”（“南京”）人认同为白族；1990年“佯僙”人认定为毛南族；1992年“木佬”人认定为仫佬族的问题基本得到解决。

（一）关于“龙家”人（含长期与“龙家”人居住在一起的“南京”人）认同为白族的问题

通过多次的调查，弄清了龙家（南京）这个族称单位形成的过程，然后，组织龙家（南京）人代表到云南省大理白族自治州进行“认亲”和“寻根”的考察，证实了龙家（南京）人与白族“认亲”的依据，从而最后实现认同。

龙家人共有75817人。龙家语属汉藏语系。龙家人大都使用汉语，是世居贵州的民族。《元史》中就有“大头龙家”、“小头龙家”、“马镫龙家”、“曾竹龙家”的记载。明代以前，龙家主要分布在贵阳、安顺、黔南等地，以后逐渐扩迁到黔西北地区。明朝初年，“南京”人先后两批入黔而与“龙家”人杂居，一直融和相处，关系亲密，差异性逐渐消失，共同性越来越多，如大方县南京人赵姓家谱记载：“吾先至黔时，唯龙家一族心地和平，堪以为援，乃投簪改制，相倚为生，数十世，何主何宾无能辨矣。”又如黔西县南京人《华氏家谱》亦载：“唯龙家为近，朴直……吾先知其可依也，乃率属以和之，和其居里，和其姓氏，和其衣服、礼仪、语言、器用。”清康熙时，朝廷派吴三桂残酷镇压贵州少数民族，部分“龙家”人改称“南京”人、消除了“龙家”人与“南京”人的界限，加速了融合。经过五六百年的相互融合与发展，“龙家”人与“南京”人形成为现今的一个人们共同体。

关于“龙家”人与“南京”人的亲密融合关系，20世纪50年代初以费孝通教授为领队的中央民族识别工作组在《关于贵州西部若干较小民族集团的初步调查资料》中指出：“南京人原系汉人，但已和龙家长期联合在一起，风俗习惯已

有变化，心理上和汉人有隔阂。我们认为，如果他们愿意做少数民族是可以承认的。但南京人脱离龙家单独成为一个民族单位是不合适的。”对于这个分析，贵州省民族识别办公室在1984年4月的《关于龙家（南京人）族属问题调查报告》中写道：“经过两年多的补充调查研究，我们认为五十年代以费老为领队的中央民族识别工作组所作结论是正确的，我们赞成那个结论。”事实上，这也是各民族广大干部群众和学术界对于“龙家”（“南京”）人共同体形成及其名称问题明确的共识，从而为这一共同体归属问题的解决奠定了基础。

1986年6月，贵州省民委就“龙家”（“南京”）人族属问题广泛征求意见，龙家代表人士提出，据传龙家与云南白族历史上有渊源关系，例如，本省龙家的赵姓家族有“家门分在大理”的说法，要求去云南白族地区考察以认亲。为此，根据省委指示，由省民委、毕节地区民委和大方等5个有关县龙家代表共16人组成贵州省民族识别考察组，于1987年赴云南省大理白族自治州进行“认亲”考察，通过直接观察，代表们一致认为白族和“龙家”（“南京”）人有许多方面的相同点或相近点：

（1）云南大理、剑川等县有白族来源于南京应天府的传说，家谱和墓碑上的相同记载也相当普遍，反映其族源相同。

（2）唐、宋时，白族大姓建立的大理国，长期设置行政机构管辖今黔西北地区。大理国和今贵州境内的罗甸国（今普定、安顺、大方）、毗那（今织金）、白杞国（今普安、兴义、盘县）都有密切的经济交往，这说明两地先民经济、政治关系紧密。

（3）两者居住环境相同，一般都居住在离城镇较近的坝子地区，从事农耕，经济较发达。新中国建立前，白族地区和“龙家”（“南京”）地区同属半封建半殖民地的社会性质。

（4）大量借用汉语词汇是白族语和龙家语的共同特点。白语的古汉语借词约占50%，龙家语的古汉语借词亦约占40%。

（5）白族房屋建筑以“三方一壁”和“四合五天井”两种最为典型，这与“龙家”（“南京”）人房屋的“一正两厢”及“一颗印”的建筑特点相近似，只是名称有别。两者服饰均尚白，同善石工，石雕图案也相同。据历史文献记载，两者古代均行火葬。改行土葬后，都有石棺墓葬的特点。两者的房屋、墓碑浮雕多有龙的图案，且多“龙王”的民间传说，说明信仰崇拜相同。大理白族盛行本主崇拜，“龙家”（“南京”）人供奉“灶化坛”和“庆天王”，均属原始宗教祖先崇

拜和神灵崇拜发展之产物。

（6）两者心理素质相同，均有开放、进取、严谨、团结等气质与性格上的特点。

（7）两者都有赵、谢等姓，且有祖籍南京的家谱记载，可作为认同的参考，也有利于在群众中沟通感情和统一认识。

考察组认为，上述相同点或相似点可作为白族与“龙家”（“南京”）人彼此“认亲”的依据。云南省民委、大理州民委领导和云南民族学院马曜教授等白族知名人士，高度评价考察组的考察报告及其结论，都热情欢迎“龙家”（“南京”）人认亲的意愿。贵州省民委将考察情况与意愿向省委和国家民委做了汇报，在得到同意后，进而开展有关认同的宣传，本着“名从主人”的原则，“龙家”（“南京”）人自愿申报为“白族”，从此认同工作得以完成。

（二）关于“佯僙”人认同为毛南族的问题

佯僙人自称“哎绕”、“印绕”和“哎吞”、“印吞”，其含义为“本地人”和“自己人”；又用汉语自称“佯僙”，均见于汉文史志。佯僙历史比较古老，《元史·本纪》卷29记载：元至大元年（公元1308年），“八番生蛮韦光正等及佯僙五种人氏，以其户二万七千来附，请岁输布二千五百匹，置长官司以抚之”。此后数百年间，佯僙人由黔东北逐渐南迁到黔南地区。据1982年统计共30708人，主要分布在平塘县（28127人）、惠水县（2331人）、独山县（250人）。佯僙人有本民族语言，无文字，语言属汉藏语系壮侗语族侗水语支，现在除平塘佯僙人聚居地区普遍使用外，其余散居佯僙人的佯僙语正在消失之中。

1951年初，中央民族访问团访问平塘时，佯僙人填报自己的名称为佯僙族。1964年，筹建黔南布依族苗族自治州时，错将佯僙人填报为布依族。1981年以后，黔南布依族苗族自治州和平塘县组成联合调查组，对平塘、惠水、独山三县佯僙人进行调查，还深入到湘、桂二省有关县、市调查，召开座谈会，走访干部、群众代表人士，查阅《元史》、《明史》等史志，收集了40余万字的资料，为识别工作打下了基础。此后，省、州、县民委又召开佯僙人代表座谈会，征求他们的意见。佯僙人认定为毛南族有以下依据：

（1）族称含义与族源相似。毛南族自称“哎南”，与佯僙人自称一样，含义都是“这个地方的人们”。毛南族的族称以其住地而得名，有毛南、冒南、茆滩、茅滩等，都是广西环江县三南地带毛南族聚居地的地名。佯僙人也因住地不同而有4个自称。

（2）长期居处在同一地域。《元史·地理志》记载思州安抚司有茅滩、茆滩蛮

居住。这一安抚司明代的辖境包括今贵州省境东北，当时也是佯僙先民分布之地。现今佯僙分布的贵州三县与毛南族分布的广西环江、河池、南丹、宜山、都安等县均相邻，自然条件相同。

（3）语言相近。佯僙语的870个基本词汇与毛南语相比较，有513个相同，占58.97%；与水语的同源词比率为57.7%；与布依语的同源词比率仅45.5%，可见佯僙语与水语比较接近，与毛南语最为接近。

（4）毛南族与佯僙人都是从原始社会直接过渡到封建社会。新中国建立前，毛南人有“隆款”组织，即乡老制管理乡村内外事务；佯僙人有寨老受政府委托管理地方行政事务。

（5）毛南族与佯僙人都有“兄妹结婚”的传说，反映他们都经历过原始的血缘婚阶段，曾有姑表亲和舅权的存在，说明都经过母系社会。两者都信奉多神而崇敬土地神，人死要超度，尚土葬等习俗都相同或相似。

基于以上共识，各级有关部门结合佯僙人广大群众思想认识的实际编写宣传资料，由佯僙人干部深入群众讲解国家民委和省委有关文件精神，使佯僙人逐步统一认识。在此基础上，三县在佯僙人中逐户登记，平塘县29475名、惠水县1974名、独山县450名，同意认定为毛南族。

（三）关于“木佬人”认同为仫佬族的问题

木佬自称“嘎窝”或“类窝”，含义尚未清楚，是世居贵州的古老民族集团。《仫佬族简史》指出：《新元史·宋隆济传》所载之“木娄苗”，实际上就是仫佬族的古称。明、清以后，相继以“穆佬”、“木老”、“木佬”、“姆佬”、“木老苗”等名称见于史志。在贵州南部与广西毗邻的地区，今麻江、凯里、黄平、都匀、福泉、瓮安、平塘等县、市，都有以木佬名称或木佬语命名的村庄或地名。据1982年资料，木佬人主要分布在麻江、凯里、都匀、福泉等县，共计2.1万人。木佬语属汉藏语系苗瑶语族。由于木佬人口少，又同汉、苗、布依等族杂居并通婚，现普遍使用汉语，能讲木佬语的人极少。

1980年，贵州省民族识别工作队对木佬人进行识别调查。1981年冬季，省民委组织以木佬人代表为主的贵州省民族考察团，去广西罗城仫佬族自治县等地考察仫佬族情况并比较广西仫佬人与贵州木佬人有何异同。经过实地考察研究，形成以下共识：

（1）据《新元史》、明弘治年间《贵州图经新志》、《大清一统志》、《贵州通志》、《广西通志》等史志记载，广西仫佬和贵州木佬族源相同，史载称谓一致。

(2) 两者风俗习惯大同小异。比如，婚姻全过程都包括说亲、相亲、看屋、讨八字、订婚酒及迎亲等阶段；新娘都“不落夫家”，婚后第二年春才返男家。丧葬均行棺葬，都给死者口中含银元，都做斋超度亡魂，出殡后请道士安灵位，由孝男、孝孙供祭，守孝三年。

(3) 宗教信仰一样，办道场的程序基本相同。都信奉多神和敬祠堂，都有为小孩“叫魂”、为老人“添粮”、为求子夫妇“添花架桥”的活动。

(4) 民族节日基本相同。每年除冬月以外，每个月皆有节日，最隆重的节日都在农历十月。

基于以上共识认为：广西仫佬与贵州木佬确属同一民族群体。贵州省民委1992年6月召开全省木佬人民族成分认定座谈会，经过认真、求实的讨论，与会者一致认为：贵州的木佬人和仫佬族确属同一民族，把木佬人认定为仫佬族，将“木佬”的“木”字改为“仫”字，符合木佬人的意愿。

三、广西民族支系的归属与认同

广西民族支系的归并，除在20世纪50年代初期将防城“偏人”（自称“布偏”）和自称“布壮”、“布土”、“布侬”、“布傣”等族体归并入壮族外，还在20世纪80年代进行了“伶人”、“隔沟人”、横县“粟姓人”、大新“苗族”、“俫人”等支系归并问题的识别。

(一) 关于龙胜“伶人”和南丹“隔沟人”的识别

“伶人”分布于广西境内17个县。1953年，广西民族识别调查组对龙胜太平、永江、瓯田三个乡的“伶人”385人（1953年）进行识别调查。“伶人”自称“本地人”，史称“平地瑶”、“僚”、“伶僮”等。各地汉、瑶、侗等族称其为“阳岗人”或“苗人”。清道光刊本《龙胜厅志》中所载的“伶人”，实际上是侗族，而非今天的“伶人”。“伶人”相传其祖先来自江南徐州府，先迁到贵州黎平、湖南城步，最后才迁到广西，已有六七百年的历史了。

“伶人”的语言深受当地汉语的影响，已无多大差别，但尚保留着自己的一些特点，而和湘西苗语相似，与龙胜苗语基本相同，有的只是方言上的差别，可互通语言。风俗习惯深受汉族影响，但“伶人”妇女喜欢在头上缠七八尺长的黑布，新娘出嫁不坐轿，与当地汉人不同。宗教信仰、节日、丧葬等也有细节的差别。从民族关系上看，新中国建立前，“伶人”受当地汉、侗、瑶等族的歧视，与汉族隔阂深，但“伶人”与龙胜布陇苗族关系很密切，生产与生活习惯相同，

语言互通，互相通婚，彼此都认为是“自己人”。据此，我们认为“伶人”不是单一的少数民族，而应归并为苗族的一部分。

“隔沟”（又作“隔兜”）人分布在南丹、栏关、里纪、雅甲、董甲、瑶里等地，共110户，632人（1953年）。自称“苗子”，汉称“kefau”，瑶族称之为“ke tau mo”。“隔沟”一名根据传说是因为他们的祖先与别人隔沟而战得来的。他们自愿称为“苗族”或“江西苗”，远祖原籍是江西白米街猪屎巷，先到河池，再移南丹。他们反映贵州荔波县尚有来自江西的同“族”亲戚。由于长期杂居于瑶、壮、汉地区之中，人口少，受各族文化的影响，尤其深受汉族的影响。其语言与苗瑶语族苗语支的语言相近，与贵州安顺、贵阳附近的花苗语接近。“隔沟人”自己喜欢叫“苗族”，并不高兴“隔兜”和“隔沟”之称。据此，认定“隔沟”人应是苗族的一部分。

（二）横县粟姓群众族属的鉴别

在横县的卢村大队（村）有344名粟姓群众，自新中国建立初就自称为侗族，但当地政府认为是汉族。调查组经深入调查，搞清了粟姓群众的祖先来自“江西省吉永县滩头村”，明朝时为避战乱来到广西，到卢村定居约有200年之久；粟姓的语言属汉语，但也会讲壮语，两者通用，风俗习惯、生活方式等和当地壮族群众基本相同，在政治、经济、文化及社会生活各方面都与壮族无异。从这些情况看，卢村粟姓始祖不是侗族，也不是壮族，而是汉族，由于长期和壮族生活在一起，基本上与壮族同化了。为了充分尊重本族体大多数人的意愿，调查组分别召开粟姓各方面人士座谈会，向大家讲明什么是民族，民族是怎样形成的，构成一个民族应具备的特征，同时介绍侗族、汉族的历史和风俗习惯，让大家提高认识，统一思想，联系本民族的情况，同意认定为壮族。

（三）大新“苗族”等族属问题的识别

1980年，大新县有34000多自报“苗族”的群众，他们讲的是与左江一带壮语相同的语言，自称“布侬”、“布陇”、“布曼”、“布央”、“布傀”、“布上甲”等。据说“布侬”是种水田的，“布陇”是种山畲的，“布曼”是农村里的汉人，“布央”是历史上来自“雷阳洞”的人，“布上甲”是曾经属于“上甲”地方的人们，“布傀”是曾经属于土官的农奴。这些不同的自称原为他称，后来逐渐变成自称。“布”是壮语“人”的意思，这是壮族各支系自称所共有的标志。在姓氏来源方面，自报为“苗族”的，主要有农、黄、覃、许、赵等几个大姓，他们都是当地的土著居民。正与1946年梁明纶编著的《雷平县志》中所说：“土著民族

以农、黄、赵、凌之姓为著，占全县人口百分之三十”的情况基本一致。在生活习俗方面，住屋叫“恩栏”（即“干栏”，上人下畜），有“不落夫家”婚俗，同姓可婚，盛行姑舅表婚。节日有正月三十的“吃立节”、三月三拜祖坟、四月八“牛魂节”、六月六“尝新节”、七月十四“祭鬼节”、十月十“丰收节”以及每年春夏之交的三、四月间举行的歌墟活动等，均与壮族大致相同。这些自报为“苗族”的人们却不具备苗族的椎牛祭鬼、停柩待葬，农历十月鬼（卯）、牛（丑）的苗年，不懂“吹芦笙”、“踩堂”以及信奉盘瓠、民歌、乐器等特点。

从自报为“苗族”的族体的历史来源、语言称谓、风俗习惯、居住、节日、服饰、经济生活诸特点来看，大新县自报“苗族”的族体不是苗族，而是与各地壮族及云南文山自称“布侬”的一支壮族基本相同，据此，认定其为壮族的一支。但由于他们自报为“苗族”已有二十多年，因此在识别定为壮族之后，引起了他们的不满。广西民委为了稳妥地做好民族识别工作，组织当地干部、群众专程到广西的隆林、云南的文山苗族村寨进行考察，用生动、形象的现场参观考察，使他们认识到自己在语言、服饰、风俗习惯和生活方式等方面都与苗族根本不同，心悦诚服地承认为壮族。

此外，还以同样的方法对大新县部分自报为“瑶族”、“彝族”，邕宁、崇左、扶绥三县自报为“瑶族”，龙州、天等两县自报为“苗族”等族体的族属问题进行了识别，认为他们都是当地的土著居民，其语言、生活习俗、宗教信仰诸特征都与壮族基本一致。据此认定他们都是壮族的一支。

（四）关于“俫”的识别

广西田林、西林两县和隆林各族自治县，有一个称为“俫人”的民族群体。新中国建立初，俫人约有500人，到1982年为765人。1981年，广西壮族自治区民委曾组织民族史、民族学、民族经济、民族语言的专家、学者到俫人地区进行调查识别，但未取得一致意见。学术界对俫人问题意见不一，有人认为，俫人已基本具备单一民族的条件，应尊重俫人的意愿，称为“俫族”；有人认为俫人可能是仡佬族与土人混居的结果，或认为是壮族、彝族等。

广西民族学院青年学者龚永辉对俫人的族属问题经过多年研究，写出专著《族际识俫》。他从俫人的祖籍和祖源、传统语言、婚姻家庭、饮食居住、宗教信仰及民间文学等方面进行调查研究，提出了“俫人是仡佬族的一支”的观点。他认为，广西“俫人”自称“布流”，“来自黔中”，与仡佬族同源。俫语特征与仡佬语十分相似，与仡佬语四大方言间的差异主要表现在语音和词汇上，而语

法结构基本一致，是仡佬语的一种方言。“布流”居住地域都未超出仡佬族各方言集团的大致范围，但由于分布地域分散，民族内部联系涣散，对整个仡佬族的意识观念较为薄弱，从而比较重视血缘关系，借宗教以维持群体，靠姻缘以巩固联系。他们没有本民族的经济中心，在生产、生活上受邻近民族经济形态影响很大，往往不同地方族内差异大于同一地方的族际差异。在风俗习惯上与仡佬族有很多相似之处，保有古僚人的遗风。据此，他认为俫人集团是仡佬族中保持民族传统特色较多的一支，至今仍在与整个仡佬族同向发展，并未丧失仡佬族的基本特征。散居各地的“俫人”是仡佬族的一个独特分支，是在明末战乱中走散的古仡佬的遗民。

1990年5月，广西壮族自治区民委召开俫人学术讨论会，区内外多学科专家经过审议一致认为，将俫人认定为仡佬族比较符合实际。接着，自治区民委在隆林各族自治县召开民族座谈会，经过各村寨俫人代表的复审，一致赞同“俫人是仡佬族一支”的观点，从而将俫人正式认定为仡佬族。

在民族支系的归并工作中，我们的经验是：首先，应从语言的调查研究入手，考察其语言亲属关系，语言上具有亲属关系的族体，其历史渊源关系也较密切。当然，在现实中语言上有亲属关系的不一定就是同一民族共同体，语言系属不能作为民族识别的惟一依据，但在民族支系的归并中，语言材料的比较、分析则是至关重要的，从语言的分析入手，然后追溯其历史渊源关系以及比较分析其他民族特征要素，可为民族支系的归并提供科学的客观依据。然后，在广泛征求本民族人民意愿的基础上，准确、稳妥地解决民族支系的归并。其次，在民族支系的归并中，族称的分析也十分重要。尤其是待识别族体的自称，往往反映其支系亲疏渊源关系。如分布在滇西北十几个县的“土家”人，自称“迷撒拔”、“腊罗拔”，是彝族的支系；而分布在洱源的“土家”人，却自称为“白夥”，是民家族（白族）的一个支系。两者虽然汉称“土家”相同，但存在不同的自称，从不同自称的比较分析，结合对民族特征诸要素的分析，才能准确无误地认定其应分属于何民族。

第三节　属于汉族族属的识别

湖南、贵州、广西、云南东南部等地区的民族识别工作有很多相似的情况。

这些地区都处于长江上游以南的地带，历史上是少数民族活动频繁的地区。历史上由于各种原因，汉族迁入后，影响了当地的世居少数民族，经过历史演变和共同开拓，汉族与少数民族都起了变化。有些汉族集团处于少数民族包围之中，由于通婚、交往密切，在生活习俗上起了变化，他们既有汉族的心理素质，又有少数民族的心理素质；从族源上看，他们不是少数民族；从风俗习惯等民族特征来看，他们既受当地世居少数民族的影响，但尚未同化于少数民族之中，仍保留一些汉族固有的民族特点、语言等，与其他地区的汉族仍保持着一定的联系。如湖南的“瓦乡人”、“梧州瑶人”，云南的“蔗园人”，贵州的“穿青”人，广西的“黎族”、“阳山人”、“六甲人”、“水族”等，基本上都属于这类情况，他们是迁入少数民族地区居住的汉族移民集团，对他们进行民族识别，需要着重考察本地区民族的形成、迁徙、发展的历史以及民族关系史等问题，同时又要注意与周围各少数民族在民族特征上的比较分析、研究。

一、“瓦乡人”的族属问题

“瓦乡人”又称“挖乡人”或“哇乡人”，共约40万人，分布在湖南西部沅陵、辰溪、溆浦、泸溪、吉首、古丈、保靖、大庸和城步苗族自治县等地。其中约23万人居住在沅陵县境内，自称“果熊翁”。

“瓦乡人”的族属问题，在20世纪50年代曾做过调查。1951年，中央民族访问团把居住在今城步苗族自治县的“瓦乡人”定为“黎族”，当时人数只有1081人，现已发展到2900多人；把居住在保靖县的“瓦乡人”（沅陵人）175人，承认为“瑶族”，现已发展到1300多人。1954年后，“瓦乡人”多次提出要求鉴别其族属问题。

湖南省民委进行了调查，于1958年4月提出《关于确定“挖乡人”的民族成份为汉族的意见》。《意见》认为：“挖乡人”不是湖南西部的世居民族，相传他们是从陕西、甘肃、江苏、湖北辗转江西到沅陵定居。“挖乡人”的语言与我国少数民族的苗瑶、藏缅等语族有所不同，其语法结构和汉语没有什么差别，只少数基本词汇与普通汉语有方言性的不同，这种语言和当地通行的汉语方言的语音部分有显著的不同，可能是古代汉语的遗留。“挖乡人”的生活、婚姻、文娱活动、节日等方面基本上与当地汉族相同，仅在节日方面有不同于汉族的，如“挖乡人”在农历十月初八过“过乡节”（又称“跳香节”或“十月明香大会”），为庆祝丰收，都到五谷庙去跳香。“挖乡人”与汉人的关系正常。据此认定“挖

乡人”的民族成分不是单一的少数民族，而是汉族。

《意见》还提出了两点处理意见：一是要向这部分群众宣传党的民族政策，进行民族团结教育，向他们解释清楚“挖乡人”不是少数民族的理由，做好思想教育工作；二是对从沅陵迁去城步苗族自治县居住的“挖乡人”定为“瑶族”的，要讲清情况，做好思想工作，将其民族成分更改为汉族。

中共十一届三中全会以来，“瓦乡人”再次提出自己的族属问题。1984年，湖南省民委曾委托吉首大学民族研究室对“瓦乡人”进行调查，着重弄清其族源、语言和风俗习惯。1985年，由省民委、怀化地区民委和沅陵县组成联合调查组，在沅陵县进行了调查。沅陵县人民政府于1985年10月向省民委写了《关于沅陵县“瓦乡人”要求恢复和改正民族成份的报告》，认为“瓦乡人”是苗族的一部分，要求恢复“瓦乡人”的苗族成分。其理由如下：

（1）沅陵自古为少数民族居住区。据史志记载，“瓦乡人”居住区域的民族在隋、唐以前被称为“槃瓠蛮”、“黔中蛮”、“武陵蛮”、“五溪蛮”、“辰州蛮”，宋元两代被称为苗、瑶、佬，明清被称为苗。乾嘉苗民起义时，清朝官吏上呈御览的苗区图，把沅陵的“瓦乡人”居住区都标为苗区。嘉庆时，严如熤的《苗防备览》更直接指出“瓦乡人”是苗、佬，是“猩鼯”。沅陵“瓦乡人”居住地与古丈、泸溪两县苗族住地连成一片，友好相处，互相通婚。乾嘉苗民起义前后，苗汉严禁通婚，“嫁娶犯者，从重治罪”，但他们历史上通婚不断，清廷也未加阻止。故这种住地相连，不是历史上的偶合，而是因为他们原是同一民族，由于战争被迫共同转入这一带山区之中的。

（2）瓦乡语中现仍保留少数民族语言。中央民族学院教师石如金（苗族）调查瓦乡语时，分析研究了3079个词汇，其中有汉语借词1655个，占53.75%；其余为少数民族语言词汇。通过实地对话，瓦乡话与云南文山，广西南丹、融水，贵州遵义、城步等地苗语中一些基本词汇的意义相同。

（3）“瓦乡人”有少数民族的风俗习惯。“瓦乡人”的服饰与汉族不同，如妇女穿长襟、大袖、矮领、掩胸、镶“兰干”绣花衣，着花裤、有挑花、绣花，从不缠足，穿尖头船形大花鞋，中年蓝色，老年黑色，死者红色。妇女盛装头戴银花，插银梳子、银链子，系花围裙，戴耳环、银镯、银戒指，已婚妇女冬春包青丝帕，长丈余，夏秋则包挑花白帕。未婚妇女一年四季包挑花帕子。男子青壮年着七扣对襟短衣，系腰带，头包青布或青丝长帕。老年穿掩胸衣，长与膝齐。喜食酸肉、酸鱼。新中国建立前，婚嫁有对歌建立感情或说媒对亲的，新娘上轿由

亲兄弟背，有一些特定的形式。

(4) 在宗教信仰和节日方面，“瓦乡人”崇巫信鬼，与苗族相同，称巫师为“闹沙”。“瓦乡人”最普遍的节日是跳香节，每年9月至10月举行，由巫师主持，家家户户、男女老幼都去跳香。“瓦乡人”还有定傩愿，祭棨瓠等祭祀活动。

(5) “瓦乡人”有强烈的民族意愿。“瓦乡人”自认为是“苗族”，说“过去不敢承认是少数民族是怕再受压迫”，“我们是苗族，是祖先传下来的”。“瓦乡人”中的一些知识分子从20世纪50年代中期到现在不断申述他们的族属问题，坚持认为他们是苗族的一个分支。

由于“瓦乡人”的族属问题情况比较复杂，导致认识不一致，特别是对语言方面的看法分歧较大，莫衷一是。

“瓦乡”语共有62个声母、15个韵母、4个声调。专家对“瓦乡”话的系属问题有争论：中央民族学院教师石如金对3079个“果熊”话的语词做过比较分析，其中有汉语词汇1655个，占53.75%，少数民族词汇1424个，占46.25%。在这1424个少数民族词汇中，与通道县马尤乡侗语相同和有对应规律的占1.75%，与尤山县靛坊土家语相同和有对应规律的占3.08%，与广西全州瑶语勉方言的标敏土语相同和有对应规律的占8.77%，与贵州凯里苗语相同和有对应规律的占8.9%，与花垣吉伟乡苗语相同和有对应规律的占25.84%。据此，他认为“果熊”话是苗语的一支的一个方言。还有一些人认为瓦乡话是一种少数民族语言，瓦乡话中与汉语相同的词，不过是借词而已。

王辅世教授对于上述看法提出异议，他认为“瓦乡语不是苗语的方言，实是汉语的一种方言。瓦乡话的主要特点有二：一是语音方面，二是词汇方面。语音方面的主要特点有二：第一，它没有m、n塞音韵尾，只有一个舌根鼻音韵尾ŋ；有浊的塞音和塞擦音声母；中古全浊上声基本上未并入去声，等等，它与中古汉语的语音对应关系比较复杂，一般说现代汉语方言和中古汉语的语音对应关系严整，中古汉语的一个声类或韵类在现代方言中基本上有一种读法，有时因出现环境不同，有一两个变体。……瓦乡话则不然，同一个中古汉语的声类和韵类常有两种以上的读法……产生这种现象的原因尚未查明，但方言渗透是一种重要原因，所以方言渗透是在瓦乡话原来基础上增加了其他方言的语音，当然其他方言的语音是随着词汇进入瓦乡话的，瓦乡话和中古汉语的声调对应关系比较严整。”

瓦乡话在词汇方面的特点，主要是保存了一些古词在口语中使用，如把“脸”叫做“面”，把狗叫做“犬”，把“鸡叫”叫做“鸡啼”，把“狗叫”叫做

"犬吠"，把鞋叫做"履"，把"他"叫做"伊"，把"吃"叫做"食"等。瓦乡话的词汇绝大多数和汉语方言相近或相同，但不是汉语的借词，有些词读音和普通话虽有较大差别，但从语音对应上看，这些和普通话读音不同的词也是汉语词。瓦乡话的语法结构基本上和汉语方言相同，即使有一些特殊的语法现象，也不能看得太重，因为汉语各方言都各有一些特殊的语法现象。严学窘教授认为"瓦乡"话是古代"果熊人"与汉族长期共处，互为影响，导致形成的今天带有混合语性质特点的语言。这是异源聚合发展的结果。

鲍厚星、伍云姬在《沅陵乡话记略》[①]中说：乡话（有人称作瓦乡话）保留了一批古汉语词和古汉语词中某些在今天一般已不再通行的用法，其中有些是为其他方言所未见或少见的。通过与中古音韵的比较以及词汇、语法的调查，我们了解到这种聱牙诘屈（注：据《沅陵县志》所载：有一种乡话，聱牙诘屈，不知其所自……）的乡话，实际上是汉语的一种方言。

在"瓦乡人"的族属问题上也有过争论。湖南省民委曾于20世纪50年代经过调查研究后，认为"瓦乡人"不是单一的少数民族，而是汉族。沅陵县人民政府在稍后却同意"瓦乡人"应恢复为苗族。"瓦乡人"的族属问题牵涉到湖南省沅陵、泸溪、辰溪、溆浦、吉首、古丈、永顺、大庸、桑植、保靖、城步、龙山以及广西壮族自治区的龙胜、四川的酉阳。"瓦乡人"迁住酉阳县小咸乡的被定为"土家族"，迁往广西龙胜和湖南城步的被定为"黎族"，迁往保靖县的被定为"瑶族"，迁往桑植县的定为"土家族"，情况十分复杂。经过识别调查研究，认为湖南"瓦乡人"操汉语的方言，不是湘西的世居民族，而是从陕、甘或江西迁来的民族集团，长期居住在少数民族之中，虽然接受少数民族文化生活的一些影响，但仍保存着汉民族的一些特点和共同的心理素质，没有同化于少数民族之中。因此，"瓦乡人"应是汉族的一部分，不能构成单一的少数民族，也不是苗族的一部分。

二、"梧州瑶人"的民族成分问题

"梧州瑶人"有七八万人，主要分布在湖南省江华瑶族自治县。20世纪50年代经湖南省民委调查并报中央民委同意，"梧州瑶人"登记为瑶族。但因"梧州瑶族"与"高山瑶"讲话不通，风俗习惯也不一样，有的"高山瑶"人认为

---

① 鲍厚星、伍云姬：《沅陵乡话记略》，载《湖南师大学报》（湖南方言专辑增刊），1985年。

“梧州瑶人”不是真正的瑶人。“梧州瑶人”的族属问题牵涉到广东、广西，而广东、广西把“梧州瑶人”以汉人对待，不认为他们是瑶族。经过识别调查研究，认定湖南“梧州瑶人”从民族迁移、语言（讲汉语）情况来看，他们不是少数民族而是汉族。

三、云南“蔗园人”的识别问题

云南“蔗园人”自称 wan jan（“园人”）或 tsi vin（“蔗园”），人口不足 1000 人，主要分布在云南富宁县二区皈朝、三区剥隘和四区那当，没有聚居的自然村，与各族杂居。当地其他少数民族多称他们为“粤西人”。“蔗园人”是从广西迁来云南富宁县居住的操汉语粤语方言的民族集团，二区皈朝“蔗园人”就是由桂林迁来的最早居民，迄今已有八九代了。“蔗园”话的语法结构与汉语相同，语音系统与粤语基本相同。百色地区讲粤语的汉人曾与“蔗园人”交谈，可以通话。新中国建立后自报为“蔗园”族，其社会文化、家庭婚姻、风俗习惯和宗教信仰等都与汉族无异，而且彼此联系密切，具有共同的心理素质。由于与周围各少数民族居住在一起，接受了当地一些少数民族的风俗习惯，如参加“赶风流街”、丧葬请“土”族魔公作法等。经识别，“蔗园人”是生活在少数民族地区的汉族，他们不能构成单一的少数民族，而是汉族的一部分。

四、贵州“穿青人”的识别问题

“穿青”人主要居住在贵州省西部、乌江上游的六冲、三岔和鸭地三条河的流域。1953 年普选时，自报为“穿青”人的有 24.8 万余人，其中约有一半以上的人聚居在纳雍、织金两县，其余分布在大方、水城、关岭、清镇、普定、郎岱、兴仁、盘县、普安、晴隆、毕节等县。

“穿青”人在有些地区亦称为“里民子”，他们并没有自称的专名，有时也称“大脚板的”。“穿青”这个名称主要是用来区别于称为“穿兰”的汉人，这个名称始见于清代的文献记载中。当地各少数民族并不称他们为“穿青”，而是在汉人的名称前加一个形容词，如“白汉人”、“穷汉人”、“大脚汉人”、“蒿子秆汉人”、“吃蒿麦的汉人”、“穿大袖子汉人”、“当里民的汉人”等。由此可见，当地各少数民族将他们视为具有一些特点的汉人。

“穿青”人操贵州通行的汉语，少数人讲“老辈子话”。所谓“老辈子话”也是汉语的一种方言，与江西、湖北、湖南通行的汉语方言有渊源关系，而不是从

贵州通行的官话中演变出来的。这说明“穿青”人讲“老辈子话”是在进入贵州之前就有的。据对“老辈子话”的调查结果，它是汉语的一种方言。

早期“穿青”人是从贵州以东诸省迁入的。从语言调查中可以推论出，“穿青”人的祖先曾在湘、鄂、赣一带居住过，然后才进入贵州。这与地方志、“穿青”人的家谱、墓地碑记、文物记录、民间传说相吻合。“穿青”人的传说和家谱记载都说他们的祖先是在明洪武元年（公元1368年）间“调北征南”、“调北填南”随军入黔的。许多随军服役的人（称为“民家”，有别于有军籍的“军家”）入黔后，形成一个具有地方性特点的汉人移民集团，他们社会地位低，僻居乡间，是农业劳动者，须向当地彝族统治者讨地耕种，当佃户，受剥削。清初改土归流，又有一批汉人（多为官、商）移入贵州，在城市和街场居住，仍保持他们在政治和经济上的优越地位，因此，在这些地区有先后迁来的汉人之分，前者称为“穿青”，后者称为“穿兰”。新中国建立前，“穿青”、“穿兰”对立，“穿兰”看不起“穿青”，“穿青”人受歧视。

识别调查证明，“穿青”人进入贵州后，并没有与其他汉族隔离而发展为单一的民族，也没有受彝族统治者的明显影响，在生活方面与其他汉人发生密切联系，他们传统的地方性特点在向近代民族发展过程中已逐渐消失，近五六十年在语言、服饰、风俗习惯上已和其他汉人（穿兰）趋于一致。属于汉族内部地方性差别基础上在特定历史条件下产生的“穿青”、“穿兰”矛盾，在向现代化民族发展过程中已逐渐消失。所以，据此认定“穿青”是汉族，并不是少数民族。

此外，在贵州省还对“南京人”、“里民”、“黎人”等进行了识别，认定他们不是少数民族，而是移居到少数民族地区的汉族的一部分。

五、关于广西宜山、临桂、龙胜“黎族”的识别

广西宜山县山湾、太平等村自报的“黎族”有293人，主要依据是他们认为自己祖籍广东雷州府海康县，而广东有黎族，故自报为“黎族”。

关于“黎族”的祖籍问题，群众反映：他们的祖先黎本高原籍广东雷州府海康县，于明末经商来到宜山居住，已有400多年的历史了。山湾村清同治二年（公元1863年）修订的族谱《宗枝一本生命簿》和太平村民国十二年（公元1923年）修订的族谱上，均有其祖来自广东雷州府海康县的记载。“黎族”操“百村”方言，这种方言属汉语广州方言系统，而夹杂了一些桂北官话词汇，为宜山、罗城、河池、都安等地的汉、壮等族部分群众通用的语言。在生活习俗方

面，衣自织蓝靛染成的土布，妇女穿斜对襟、无领、袖宽、袖口滚边的衣服，裤脚宽。婚姻父母包办，新娘坐轿，戴耳环、手镯，无“不落夫家”习俗，同姓不婚，一般不招赘，无嗣之家才招赘，男方须改从女方姓。人死后停尸一至三日，无二次葬俗。节日除春节外，还有“二月社”、三月三、清明、端午、六月六尝新、七月十五鬼节、中秋等。住泥墙瓦顶、数间连成一栋的房子。

从语言、风俗习惯看，他们与海南岛黎族不同，与当地汉族、壮族大致相同，如不准招郎入赘乃当地汉族的风俗，住房形式结构保留某些汉族大家庭的痕迹。据史料记载，海南岛黎族地区由于社会生产力水平低下，直到新中国建立前还未形成商人阶层，在明末清初更不可能出现越省经商的黎族商人。从民族意识来看，“黎姓”群众内部对自己的族属意见不一。单凭从广东迁来，又姓黎，就认为自己为黎族是没有根据的。他们的祖先可能是汉族，但长期与壮族居住在一起，互通婚姻，基本上同化于壮族，其族属应为壮化的汉族。

与此同时，调查组还对临桂县南园、中江、立新、高枧、南江等村429人自报为“黎族”的群众进行族属的识别。南园村谢姓祖先谢庭琮的墓碑上载：“吾父祖籍江西省，始祖谢公六祖妣……万氏至湖南辰洲府源（沅）陵县马底驿……至公公世勋……子丙年冬至广西义宁中江落居。”清光绪二十二年（公元1896年），谢上孟的墓碑载道：“吾父祖原籍江西省湖南辰洲府源陵县马底驿二都六图五甲。高祖考公讳世勋妣张氏奶之孙。曾祖考公讳庭琮妣符氏又聚贵氏之子，冬至移居广西义宁中江圳头村安居。”族谱中也有记祖宗是从湖南辰洲府沅陵县迁来的，至今共有世、庭、尚、国、正、鸿、兴等七个字辈。中江群众相传其祖在100多年前从湖南辰州府涩江县彐产冲走到源南与广西龙胜交界的八十里南山定居下来。立新、高枧、南江等地群众均传其祖先来自湖南沅陵县，他们来到临桂只有八九代，在三四代以前还去沅陵联宗祭祖。他们操汉语沅陵方言，生活习俗与本地汉族毫无差异。据此，我们认为这些自报为“黎族”的人们共同体，不是少数民族，而是汉族。

龙胜各族自治县甘甲、永江等乡自报“黎族”（又称“俚人”）的有600余人。他们自称为“沅陵人”，当地汉族称之为“沅陵人”或“南山人”，侗族称之为“本地客”。传说其祖先来自湖南省辰州府沅陵县，已有八代，约240年左右，新中国建立前还与沅陵的亲族来往，清明回去扫墓，个别人在沅陵还有田地产业。他们讲汉语沅陵话，与湘西南一带的“乡话”很接近，基本词汇和当地流行的桂北官话（桂林话）有语音的不同，但语音和语义结合的音变皆有规律可循。

风俗习惯与当地汉族差别不大，如男子均着汉装，不吃醃酸肉，不住楼房，拜神祭鬼，只杀猪羊，不宰牛，同姓不婚，新娘出嫁坐轿，没有“不落夫家”习俗，信奉道教，埋葬要看风水等。新中国建立前，他们受当地汉族歧视，但与湘南城步讲沅陵话的汉族关系很密切，互通婚姻。综上所述，龙胜“黎人”讲汉语，自称为“沅陵人”，族源来自湖南沅陵县，风俗习惯和当地汉族无甚差别，与邻近湖南城步的汉族关系尤为密切。据此认定龙胜“黎人”为汉族，不是少数民族。

六、关于广西宜山“阳山人”、三江“六甲人”的识别

宜山县建安乡自称为“阳山人”的有2000余人（1953年），传说其祖先来自广东琼州府阳山县，已有二十余代。他们称汉族为“讲官话的人”，称壮族为“僮人”。他们曾于1952年定为“僮族”。1953年又改称为“阳山族”。历史上也有关于“阳山人”（或称之为“浪人”）的记载。《广西通志·舆地略八风俗》（谢志）载：“阳山人四季皆祀鬼，所最敬者推龙老爷，即其昔时所从为乱者。”《大清一统志》卷464“庆远”云：“浪，其先自广东阳山县来，宜山、永定、永顺多有之。”“阳山人”讲汉话，属于广州方言系统而带有福佬话的读音。“阳山人”“性好种畲，居无定所，土瘠即去，婚姻论肉二、三百斤……嫁奁虽农具亦备。……男入女室，谓之上门，三年而去，奁亦如之。每岁孟春男女上山砍柴作歌为乐，耕则夫先妻后，各驱一牛。”其民族意识淡薄，并不自认为少数民族。据此认定宜山“阳山人”应是汉族，不是少数民族。

“六甲人”有22000人（1953年），主要聚居于三江县一、九区。“六甲”一名，据清代行政区域的六个甲，即古宜、曹荣、程村、黄土、文村、寨准等，亦即今古宜区，而居住在六个甲内的人们就被称为“六甲人”。他们自称为“客人”，侗族称之为“普通客人”，汉族称之为“六甲人”。他们称汉族为“官人”。相传他们的祖先来自福建汀州府上杭县。其语言属汉语系统，风俗习惯与当地侗族异多于同。如妇女服饰不同；六甲人吃粳米，侗族吃糯米；六甲人婚姻多由父母包办，仪式有取八字、讲亲、报日、迎亲等程序，新娘出嫁坐花轿，寡妇以守节为荣，侗族有“坐妹”、“闹寨”等自由恋爱活动，新娘出嫁不坐轿；六甲人多住平地屋，侗族住楼房，上人下畜；侗族杀牛祭神，六甲人不杀牛祭神；侗族有跳“清明坪”、“社坪”、“拉牛上树”等群众性文娱活动，六甲人没有；六甲人清明节在祠堂分猪肉，侗族没有。六甲人与侗族相同的风俗习惯有：都喜欢吃生肉酸、生鱼酸，用剪刀切肉切菜，保有“不落夫家”婚俗，吹芦笙，跳芦笙舞。六

甲人的风俗习惯和汉族有许多相同或相似之处。在民族关系方面，六甲人受当地汉人歧视，被称为“六甲佬”、“六甲仔”、“大爷佬”（意为笨伯），六甲人称市镇上的汉人为“军”（“官”的译音）。六甲人文化较发展，又靠近墟镇，瞧不起侗族，彼此不通婚。

据上所述，从语言、历史来源等方面来看，六甲人是汉族，但由于迁来广西三江县之后，长期与侗族、壮族接触、往来，风俗习惯受到影响，又受到市镇上汉人的歧视，新中国建立后虽提出要求成为少数民族，但民族意识并不强烈。据此认定“六甲人”是汉族，不是少数民族。

七、关于广西大新县“水族”的识别

广西大新县自报为“水族”的人口约780余人（1953年），分布在龙门、硕龙等地。他们非土著民族，而是在距今三四代以前，因生活所迫分别从玉林、博白、陆川、钦州和广东梅县等地迁来的。操“白话”和“客家话”，自称“游民佬”，他称为“埃佬”、“埃刁”，对自然界的一切称呼与汉族无异。他们原以与当地群众同属于壮族，后因自认为系外地迁来、操“白话”、“客家话”的“游民”，与当地壮族不同，就改报为“水族”。

从历史来源看，广西水族来自贵州，聚居于南丹、河池、环江、宜山、融水等地，有自己的语言；而大新自报为“水族”的人们则自认为是从玉林、钦州以及广东梅县等地迁来的，不会水语，而操汉语。在生活习惯上基本上与汉族相同，而无水族的特点。如在节日方面，水族有自己的历法，以“端午”为最大节日，而大新县自报“水族”的没有这样的历法和节日。另外，水族有芦笙、桐琴和铜鼓舞、芦笙舞等民间乐器和舞蹈，而大新自报为“水族”的却没有这些民间乐器和舞蹈。

综上所述，大新县700余名自报的“水族”群众，不论从历史来源还是从语言称谓、风俗习惯等各方面看，都不具备水族的特点，与汉族则基本相同。据此认定其族属应为汉族，而不是水族。

第四节 民族名称的确定与更改

每个民族都有自己的族称，尽管这些族称的来源不同，有的是以民族自称为

族称，有的是以民族他称为族称。在他称中有的是汉族对他们的一种称呼，有的是邻近的少数民族对他们的称呼。这些他称的取名标准也极不一致，有的是以民族共同体的经济从业取名的，有的是以他们的服饰取名的，有的是以他们的居住地名取名的。但是，作为一个民族共同体的统一族称，尤其是以自称为族称或以一些不含侮辱性的他称且又为本民族全体成员所乐意接受的族称，都是在长期历史发展中形成的，具有民族内部的认同感和凝聚力。民族共同体的每个成员都对自己的族称赋予强烈的感情。不过，在他称中也往往具有历史遗留下来的一种不利于民族团结、带有侮辱性的称谓，比如旧称中国少数民族族名中多带有“犭”字旁，含有极大的歧视和侮辱性，带有极其浓厚的民族压迫和大汉族主义色彩。

新中国建立后，为了贯彻民族平等、团结政策，中国共产党和中央人民政府早在1951年就发布了《中央人民政府政务院关于处理带有歧视或侮辱少数民族性质的称谓、地名、碑碣、匾联的指示》，废止了新中国建立之前历史遗留下来的种种带有歧视、侮辱性的族称。在中国民族识别的实践中，首先碰到的是民族名称的认定，对此，中国共产党和人民政府一贯坚持“名从主人”的原则，认为确定一个民族的族称是各该民族自己的事情，确定以什么名称为自己的族称是本民族人民自己的权利，任何人不得越俎代庖或用行政命令方式强加于人。根据“名从主人”的原则，在中国民族识别工作中，对内蒙古的“雅库特”、“通古斯”、“索伦”，广西的“僮族”、“毛难”，云南的“卡瓦”、“崩龙”、“白朗”、“西番”，新疆的“塔兰奇”、“索伦”、“归化”等民族名称，都先后予以更改。

一、关于“索伦人”、“通古斯人”、“雅库特人”的族属识别

在我们伟大祖国的东北边疆，额尔古纳河以东、嫩江西岸的广大山林、草原及河谷地区，世世代代居住着勤劳、勇敢的“索伦人”、“通古斯人”和“雅库特人”，人口约9000余人。长期以来，他们都自称“鄂温克”。新中国建立初期，他们纷纷提出要求识别其族属问题。经过识别调查，1957年终于确定他们属于同一个单一的少数民族，统称为鄂温克族。

（一）共同的民族自称

“索伦”、“通古斯”、“雅库特”均为他称。“索伦人”乃满族对他们的称呼，满语“索伦”意为“先锋”、“射手”、“请来”之意。由于他们在历史上“雄于诸部”、擅长骑射、骁勇善战而得名。清代，被称为“索伦”的，除“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部外，也包括有蒙古人、达斡尔人、满人、锡伯人等。许多

部落也以拥有“索伦”之称而感到自豪。正如文献记载：“世居黑龙江，不问其部族，概称索伦，而黑龙江人居之不疑，亦雅喜以索伦自号。”[①] 分布在辉河、伊敏河、莫和尔图河、雅鲁河、阿伦河以及嫩江流域沿岸的“索伦”人，主要从事游牧和定居狩猎及农业。

“通古斯”人居住在内蒙古自治区呼伦贝尔盟陈巴尔虎旗，人口约 1500 人。“通古斯”乃突厥族雅库特人对他们的称呼。17 世纪时，传于俄罗斯人，以后俄罗斯人也以“通古斯”之名称呼居住在贝加尔湖一带，主要从事畜牧业的居民。

“雅库特”乃沙俄对他们的称呼，原住勒拿河一带，因与雅库特人杂居，故被误称为“雅库特”人，约 100 多人。后迁至额尔古纳旗的森林之中，主要从事游猎生产并饲养驯鹿。

可见，“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部分人的称呼都不是自称，而是其他民族或沙俄对他们的称呼。无论是“索伦”人、“通古斯”人，还是“雅库特”人，其内部祖祖辈辈都自称“鄂温克”。他们对西伯利亚一带的森林地带，包括外兴安岭、勒拿河、阿玛扎尔河等地区的森林地带，都叫“俄哥登”，意即“大山林”，对居住在大山林之中的人们都称为“鄂温克”。“鄂温克”，通古斯语意即“住在大山林中的人们”，另有一种解释为“住在山南坡的人们”。说明自古以来自称为“鄂温克”的人们，是一个居住在山林之中的狩猎民族。

（二）共同的民族来源

根据考古学和人类学的研究，早在公元前 2000 年，即铜器、石器并用时代，自称为“鄂温克”的先民们就居住在贝加尔湖周围以东直至黑龙江中游以北的地区。这与现在鄂温克族的民间传说相吻合。传说鄂温克人的故乡是勒拿河，河中有个“拉玛”湖（即贝加尔湖），有八个大河流汇集入湖中。这里水草丰美，气候温暖，湖周环绕着重叠的山峦，鄂温克的祖先就发源于湖周围的高山森林之中。另一说，鄂温克人的故乡是黑龙江上游石勒克河一带。他们居住“仙人柱”（帐幕，一种原始的游动房屋，汉族称为“撮罗子”），留长发辫，以蛇为图腾崇拜，处于母权制氏族的社会制度，过着采集、狩猎和捕鱼生活。从我国古史看，被称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的鄂温克族，其族源与古代居住在黑龙江上、中游和外兴安岭一带的若干“步行狩猎”部落，北魏时在黑龙江上、中游的“室韦”，特别是其中的“北室韦”、“钵室韦”、“深末怛室韦”，以及唐代在贝加

① 《鄂温克族简史》编写组编：《鄂温克族简史》，第 2 页，呼和浩特，内蒙古人民出版社，1983。

尔湖东北苔原森林中使鹿的“鞠”部落等，有密切的渊源关系。

1. 早在北魏（公元338年～公元534年）时，在黑龙江流域出现“失韦”族体。[①]《隋书》载为“室韦”，分南室韦、北室韦、钵室韦、深末怛室韦、大室韦等五部。[②] 室韦乃许多彼此无联系和不相统属于君长的各部所构成，它包括鄂温克、蒙兀和部分满族的成分。《旧唐书·室韦传》则说：室韦分布“东至黑水靺鞨，西至突厥，南接契丹，北至于海。”[③] 据《朔方备乘》载，北室韦位于大兴安岭以北，钵室韦及深末怛室韦等在外贝加尔湖以东。[④] 北室韦、钵室韦、深末怛室韦都以狩猎、捕鱼为生。《北史》卷94载，北室韦分为几个部落，围绕吐纥山居住，气候最冷……冬天雪大，使用滑石板为交通工具，以猎兽捕鱼为生，吃兽肉，穿兽、鱼皮的衣服。夏天用桦皮搭屋，冬天穴居。钵室韦、深末怛室韦与北室韦的情况大体相同。这种物质文化的特点与16世纪以前被称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的鄂温克族的分布地区和经济生活等是相一致的。

2. “鄂温克”乃“索伦人”、“通古斯”、“雅库特”三部分人的自称，是“住在大山林中的人们”的意思，恰恰和“室韦”的含义相同。室韦系“石恢”或“银窝”的音转，即蒙古语“森林”、“树丛”之意。[⑤] 说明“室韦”各部都分布在森林中，是森林民。正如《蒙古秘史》中把居住在贝加尔湖以东、大兴安岭以北、外兴安岭以南广大黑龙江上、中游流域的鄂温克先民称为“林木中百姓”。[⑥] 清初称尼布楚以东、以北的鄂温克、鄂伦春等先民为“树中人”。[⑦] 反映了“室韦”的含义（“森林”，“树丛”）与“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部分人的自称“鄂温克”的含义（“住在大山林中的人们”）完全相同。

3. 在文化生活上，“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部分人与北室韦、钵室韦、深末怛室韦等部落有很多相同之处。古代室韦，“父母死，尸则置于林树之上”[⑧]，“人死则置尸其上”[⑨]；被称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的鄂温克

---

① 《魏书》卷100，列传88，第1293页，缩印百衲本。

② 《隋书》卷84，列传49，第1882页，北京，中华书局校点本，1973。

③ 《旧唐书》卷199下，列传149下，第5356页，《北狄（室韦）》，北京，中华书局校点本，1975。

④ 何秋涛：《朔方备乘》卷31，《汉魏北徼诸国传》。

⑤ 《元朝秘史》卷2，第15页，叶氏观古堂本。

⑥ 达木丁苏隆编译，谢再善译：《蒙古秘史》，第233页，北京，中华书局，1956。

⑦ 何秋涛：《朔方备乘》卷15，《尼布楚城考》。

⑧ 《魏书》卷100，列传88，第2221页，《失韦传》，北京，中华书局校点本，1974。

⑨ 《隋书》卷84，列传49，第1882页，《室韦传》，北京，中华书局校点本，1973。

族，在不久前尚保有人死尸体用桦树皮裹好，悬挂于树上，进行风葬，有的则架木（四柱支架），置尸于其上，放在森林中风化。钵室韦“用桦皮盖屋”[①]，与被称为“雅库特”的鄂温克人住的白桦皮搭盖圆锥形的“仙人柱”相同。北室韦、钵室韦等部每于冬天下雪时“骑木而行”，即用滑雪板追赶野兽，元《一统志》称为“木马，形如弹弓，系足激行，可及奔马”。而鄂温克人的游猎部落则以滑雪板为冬季打猎不可缺少的工具。鄂温克人以松木为滑板，长4.5尺，宽0.75尺，前端呈坡形，中间有犴皮做绑脚带，奔如飞，如履平地。从北室韦的“骑木而行”，到元代的“木马”，以至新中国建立前鄂温克人的滑雪板，体现了北室韦等与被称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的鄂温克族在生活习俗上的相承关系，说明今天的鄂温克族与古代北室韦、钵室韦等有着密切的渊源关系。

元马端临的《文献通考》和《新唐书》中，都记载着分布在贝加尔湖东北岸500里的维提姆河（又叫温多河）苔原森林中的“鞠国”、“鞠”部落“使鹿牵车”、“人衣鹿皮”、“食地苔”、“聚木为屋”[②] 等生活特点，被称为“雅库特”的鄂温克族使鹿部落游动大森林中从事狩猎活动，饲羊驯鹿，以藓苔类为食物，搭桦皮为屋（“仙人柱”）等的文化生活特点与其相近似，说明他们之间有着密切的渊源关系。

元朝把居住在贝加尔湖以东、广大黑龙江流域的居民，包括今天的鄂伦春、鄂温克、蒙古等族，都称为“林木中百姓”或“林木中的兀良哈”（均指在森林中生活的人）。他们中有使驯鹿负重、穿滑雪板打猎的人，在《明一统志》中称他们为“北山野人”、“乘鹿出入”的人。[③] 16世纪至17世纪中叶（明末清初），居住在贝加尔湖西北和黑龙江上、中游地区的鄂温克先民分三支：一支是原居贝加尔湖西北、勒拿河支流威吕河和维提姆河沿岸的使鹿部12个大氏族，被称为使鹿的“喀木尼堪”（索伦别部）[④]，意为“内部非常团结的人们”。18世纪初，他们迁来额尔古纳河畔，即被称为“雅库特”人的祖先。第二支是居住在贝加尔湖以东赤塔河、石勒克河一带，用马匹作为交道工具的索伦部落之一，被称为“纳米雅儿”的部落或叫“那妹他”部落共15个氏族，后被俄罗斯人称之为“通

① 《隋书》卷84，列传49，第1883页，《室韦传》，北京，中华书局校点本，1973。

② 《文献通考·四裔传》卷344，《四裔》21。

③ 《辽东志》卷9。

④ 《东北边防纪要》下卷，第1～5页；《全辽备考》上册，第31页。

古斯”人。第三支也是最重要的一支，被称之为“索伦部”，住在石勒克河至精奇里江一带及外兴安岭南北，即被称为“索伦”人的祖先。

明末清初，索伦部落以博木博果尔为首形成了一个大部落联盟，于清崇德二年（公元 1637 年）十月入贡清廷。清政府于崇德四年至五年（公元 1639 年～公元 1640 年）统一了索伦部广大地区，在索伦部落中以氏族为单位编成“佐”，选拔佐领等官职，每年向清朝纳贡貂皮。17 世纪中叶以后，由于沙俄的侵略，清朝陆续将他们迁至大兴安岭嫩江流域各支流的沿岸居住，组成五个“阿巴”（围猎场），成为“布特哈打牲部”（满语“布特哈”为“打牲”之意）的主体。康熙三十年（公元 1691 年），清政府把布特哈打牲部分编为五个旗，旗下设“牛录”（佐），佐下各村有“嘎思恩达”（村长），进行直接统治。清末被编入八旗。

（三）与鄂伦春族同源不同族

在对“索伦”人、“通古斯”人、“雅库特”人的民族识别研究中，引人注目的是这三部分人与相邻居住的鄂伦春族的历史渊源关系。从语言上看，他们同属于阿尔泰语系满—通古斯语族的北语支，在基本词汇和语法结构上完全相同。其居住相毗邻，这可能是他们同源关系的基础。在 17 世纪以前，这三部分人和鄂伦春人同源于古鄂温克部落，是古鄂温克部落的两个分支，只是到了 17 世纪以后，随着社会历史的发展，沙俄的入侵，被迫南迁，彼此居住分散，逐渐形成为两个单独的民族。

从文献记载看，长期以来，古鄂温克部落居住在黑龙江流域广大山林之中，过着大氏族的原始生活。他们“以桦皮为屋”，“弋猎为生”，“饲着驯鹿，骑鹿进入森林”，并使用滑雪板。① 到 17 世纪初的清代，称他们为“索伦部”或使鹿的“喀木尼堪”。② 清朝建立前夕，满族统治者统一了黑龙江各部落，后来由于沙俄的入侵，古鄂温克部落被迫南迁。由于这次战争，导致了该族迁徙，这在鄂温克、鄂伦春两族的历史传说中，都有反映。传说他们原是同一个民族共同体，因战祸失散了，留在最高山上的便是今日饲养驯鹿的鄂温克人（被称为“雅库特”人），而稍微下山的就是今日的鄂伦春人，完全下山的就是今日牧业区和农业区的鄂温克人（被称为“通古斯”人和“索伦”人）。

在两族传说中，对从黑龙江迁来大、小兴安岭的迁移路线的描述完全相同。

① 《大明一统志》卷 89。

② 何秋涛：《朔方备乘》卷 2，《索伦诸部内属述略》。

在迁移传说中所提到的两个历史人物也是相同的。鄂伦春族传说他们是在根特木耳和毛考待汗率领下迁来的；鄂温克族则说根特木耳是他们的祖先，根特木耳和毛考待汗是他们的氏族酋长。两族有的氏族名称相同，还保持着氏族内禁止通婚的习俗，两个民族不通婚，说明他们过去是同一个氏族的，原是古鄂温克的两个亲近的分支，所以，他们的语言、历史来源与民族迁徙路线大致相同。

鄂伦春人和鄂温克人都把“驯鹿”叫做“鄂伦”，把人叫做“春”。“鄂伦春”意为“有驯鹿的人”。古代鄂温克部落饲养驯鹿，今天额尔古纳河被称为“雅库特”的鄂温克人还饲养驯鹿，虽然今天鄂伦春人和大部分的鄂温克人已失去了驯鹿，但他们在17世纪前都曾饲养过驯鹿。所以，从“鄂伦春”这一名称的含义反映出鄂伦春人在历史上曾经饲养过驯鹿，是由古代鄂温克部落分化出来的养鹿人族体。

从两族的物质生活和精神文化特征看，相同或相似之处就更多了。他们都从事狩猎，居住白桦皮搭盖的帐幕“仙人柱”，用桦皮造船，婴儿摇篮的形式、制法完全相同。狩猎时，他们头戴的“狍头皮”帽的形式相同。狩猎工具——滑雪板、“地箭”（弓箭的变种）都一样。两族不仅在物质生活上相似，而且在精神文化特征上也很近似。他们共同信仰萨满教，有过熊图腾崇拜。音乐、舞蹈以及乐器口琴——“崩努刻”都颇相似。这些都是鄂温克人和鄂伦春人同源于古鄂温克部落的有力证明。

从清初到新中国建立前的300多年间，鄂温克、鄂伦春逐渐形成为两个民族。鄂伦春族与居住在额尔古纳左旗森林中被称为“雅库特”的鄂温克人，虽然都从事狩猎生产，但鄂伦春族却属比较发达的定居狩猎，已不再饲养驯鹿，生产工具有枪支、马匹和猎犬，共同劳动，平均分配，居住的土窑又称“马架子”，生活文化等心理素质都已产生了一定的差别。

（四）共同的经济文化生活

“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部分人，原来都从事狩猎生产。“索伦”人在清顺治年间（公元1644年～公元1661年），从黑龙江北迁到大兴安岭河谷和嫩江一带后，以狩猎为生，被划为“布特哈打牲部”（其中有一部分为鄂伦春人和达斡尔人）。后来布特哈打牲部分成三个部分：一部分迁到呼伦贝尔草原戍守边疆，由主要从事狩猎转向游牧生产；一部分居住在讷河县，地处嫩江中游平原，由于受达斡尔族、汉族的影响，从事农业生产较早；一部分留住布特哈打牲部原地的索伦人，从事狩猎业，兼农牧副业。居住在陈巴尔虎旗的“通古斯”

人，原以狩猎为生，后受蒙古人的影响，转为以牧业为主，兼营狩猎。原游猎于勒拿河支流、后迁住额尔古纳河东岸、大兴安岭西北麓原始森林中的“雅库特”人，一直过着游猎生活。这三部分人原都以狩猎为生，后来由于历史上的不断迁徙而造成居住分散，各地自然条件的不同和受外部影响程度的不同，故从事的生产不同，社会发展情况也不相同。被称为“索伦”和“通古斯”的两部分人，很早就处于宗法封建社会，而人口很少的“雅库特”人，在新中国建立前仍处于原始社会末期。

从事牧业的人们以肉类和乳制品为主食，以牛粪为燃料，住蒙古包，最大节日是五月二十二日的“米阔鲁”节，即牧民统计当年增加多少牲畜的日子。额尔古纳左旗的少数人则从事狩猎，使用驯鹿。他们原是一个大部落，有四个氏族。17世纪末，部落有四个酋长，每个氏族都有自己的猎区和氏族长。每个氏族又分为若干“乌力楞”，即家族分社，有家族长。氏族长一般由家族长轮流担任。“乌力楞”是由一个父系的若干代子孙和从外氏族娶来的女人组成的，以血缘为纽带联结起来的生产集团，是以若干家庭为基础组织起来的共同生产、共同消费的社会经济单位。集体狩猎、平均分配是“乌力楞”的分配原则。因住“仙人柱”，故称小家庭为“柱”，意思是一个“撮罗子”里的人。

语言属阿尔泰语系满—通古斯语族的北语支，共分辉河、伊敏河、莫尔格河、敖鲁古雅、讷河等方言。没有本民族文字，居住在牧区的通用蒙古语文，农业区和靠山区的通用汉语文。

被称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的鄂温克人在精神文化方面有许多相同之处，他们是热情好客、能歌善舞的民族。唱歌时，由一人领唱，众人合唱。民间舞蹈豪放、朴实，富有草原和森林气息，独具风格。举行婚礼时跳“努给勒”舞、“阿罕”舞和反映狩猎生产的野猪搏斗舞（鄂温克语“爱达哈喜楞”）等。口头文学创作丰富，有神话、童话、故事、歌谣、谜语等。造型艺术有刺绣、雕刻、绘画、剪纸等工艺。婚姻实行氏族外婚制和一夫一妻制。人死过去盛行风葬或称树葬，现在改为土葬。以熊为图腾信仰。大部分人信萨满教，少部分人兼信喇嘛教和东正教。主要节日有“敖包”会（是牧区较大的宗教节日）、春节和“米阔鲁”节（是陈巴尔虎旗鄂温克人庆丰收的节日）。以上这些，都说明他们具有共同文化上的共同心理素质。

（五）民族意愿

新中国建立后，在中国共产党的民族平等、团结政策的光辉照耀下，“索伦”

人、“通古斯”人、“雅库特”人纷纷提出以自称“鄂温克”作为统一民族共同体的族称。经过民族识别调查研究，发现这三部人祖祖辈辈从不承认自己是“索伦”、“通古斯”、“雅库特”，他们始终自称“鄂温克”，历史上始终未放弃要求以自称“鄂温克”为族称的共同愿望。同时，他们对帝国主义和历代统治阶级强加于他们的称呼深表不满，尤其对日本帝国主义以及当地俄罗斯人称他们为“雅库特”更为不满，极端反对。他们说：“我们是鄂温克，不是雅库特。”这种要求与表示是十分强烈的。同时，根据民族识别调查，这三部分人共同自称“鄂温克”，以满—通古斯语族北语支语言为共同语言。由于历史上的民族迁徙和在居地分散、相互隔绝的状态下，社会发展不平衡，又受到蒙古族、汉族的影响，在生产、生活上产生某些差异，但他们原都是狩猎民族，都来源于古代“室韦”，尤其与北室韦、钵室韦、深末怛室韦以及“鞠”部落有密切的渊源关系，在文化生活、习俗和宗教信仰上，也有许多相同或相似之处，这表明“索伦”人、“通古斯”人、“雅库特”人本来就是同一个民族共同体。

1957年，在呼伦贝尔盟民族委员会扩大会议上，对“索伦”、“通古斯”、“雅库特”等名称以及这一人们共同体自称为鄂温克等问题，做了认真的讨论、研究并组织他们的代表人物进行座谈。盟民委又通知各地有关政府部门组织“索伦”、“通古斯”、“雅库特”三部分的人民群众展开广泛讨论并多次召开干部和群众会议，广泛征求意见，终于统一了认识，一致认为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”是属于同一个有共同自称“鄂温克”的民族共同体。经过协商酝酿，1957年根据本民族人民的意愿，废除了历史上遗留下来的不同称呼，恢复这三部分人的自称，统一称为“鄂温克”。鄂温克人民久已存在的以自称“鄂温克”为统一族称的愿望终于实现了，从而增强了民族之间和民族内部的团结。

二、云南对“白朗”、“西番”、“崩龙”、“卡瓦”等族称的更改

（一）“白朗”

“白朗”有5.2万余人（1953年），分布在西双版纳，一般自称为“白朗”，在澜沧县的自称“翁拱”，在镇康县的自称“乌”。史籍上载为“蒲蛮”、“濮满”、“蒲人”、“朴子蛮”、“黑濮”等，新中国建立后，汉族称他们为“蒲曼”（濮满）。语言属南亚语系孟高棉语族布朗语支，具有南亚语系语言的一般特征，又与其姊妹语言佤语、崩龙（现改为德昂）语有明显的区别，所以是一种独立语言。“白朗”和佤、德昂（三族语言）是孟高棉语族发展到中国最北的所在，保山专区以

北即无操该语言的民族了。散处各地的“白朗”，经济发展不平衡，在西双版纳的尚保留有原始农村公社的残余，土地公有私营；在其他地区的已进入封建社会，土地高度集中，阶级分化明显。在社会文化方面，西双版纳“白朗”有长老分田制、家长制家族、婚姻自由、不纳聘礼、氏族或村寨血斗、崇信鬼神等特点，在宗教上受傣族影响，有缅寺，信佛教。经识别调查研究，认定“白朗”为单一少数民族，族称应改为“布朗”，以更切合本民族的自称。

（二）“西番”

“西番”约有1.5万人（1964年），主要分布在兰坪、宁蒗、丽江、永胜、剑川、中甸、维西、华坪、德钦等县（自治县）。兰坪的“西番”自称“普英米”，宁蒗的“西番”自称“普日米”，都是“白人”的意思。本民族愿改用自称为族名。傈僳族称他们为“流流帕”（意为“不懂礼貌的人”），藏族称之为“巴”（意为“藤条”或“树根”之意），纳西族称之为“剥”，汉族、民家族称之为“西番”。语言属于藏缅语族藏语支，是一种独立语言，与藏语支中的藏语、羌语并列。丽江“西番”语与兰坪、宁蒗“西番”语比较，在944个词汇中相同、相近的占82%，并有显著的语音对应规律，他们是同一种语言。兰坪、宁蒗“西番”语与中甸藏语比较，在800个词汇中，词义、语音相同的占0.7%，相近的占12.3%，没有显著的对应规律，不同的占87%。“西番”语在语法上有独特现象，形态变化较多，特别是动词多用变换词头表示语法的变化；藏语则多用附加成分和助词来表示。说明“西番”语与中甸藏语不是方言关系，而是两个不同的语言。在经济生活方面，“西番”主要从事农业生产，阶级分化明显。在社会文化上，“西番”有氏族组织、母系残余、大家族制、亲属称谓重长房，姑舅表优先婚配、“夫兄弟妇”、青年男女入社式以及对狗尊重等特点，没有喇嘛教（宁蒗有少数“西番”信仰苯教），自认为有别于其他民族。“西番”人在语言、区域、经济生活以及社会文化上所反映的独特心理素质都与藏族不同。据此说明“西番”是一个单一民族。在族称上，由于“西番”之称带有侮辱之意，故尊重本民族的意愿，于1960年改用自称“普米”为统一的族称。

（三）“崩龙”

“崩龙”有1.5万人（1990年），主要聚居在德宏傣族景颇族自治州潞西县的三台乡和临沧地区镇康县的军弄乡，瑞丽、梁河、陇川、保山、耿马、澜沧等县也有少量分布。

“崩龙”乃汉称，内部有“崩龙”、“昂”、“冷”、“汝买”、“闵”、“布雷”、

"纳安诺买"等20多种自称。这些自称可能是古代氏族、部落名称的遗留。由于方言和服饰的差别，当地汉人根据"崩龙"妇女裙子上镶织线条颜色的不同，分别称他们为"红崩龙"（昂）、"花崩龙"（冷）、"黑崩龙"（汝买）、"白崩龙"（闵）等。新中国建立后统称为崩龙族。1985年9月，根据本民族要求以民族自称为族称，改"崩龙"族为德昂族。

（四）"卡瓦"

"卡瓦"约有35.1万余人（1990年），分布在云南澜沧江以西和怒江以东的怒山山脉南段，习惯上称这一带地区为"阿佤山区"，约当于今沧源、西盟、孟连、耿马、澜沧、双江、镇康等县（自治县）和西双版纳傣族自治州、德宏傣族景颇族自治州。沧源和西盟是其主要聚居区，约分布有佤族总人口的58%。

佤族古称"望蛮"、"望苴子"、"望外喻"、"哈剌"、"古剌"、"哈瓦"、"卡瓦"、"戛剌"和"哂喇"等。据清朝和民国年间的记载，"卡瓦"分为"熟卡瓦"和"生卡瓦"。所谓"熟卡瓦"，指与汉族或其他少数民族关系比较密切，社会发展程度较高和已革除猎首祭谷习俗的佤族;社会发展比较落后的就称为"生卡瓦"。

佤族自称各地不同，大体上说，镇康一带的自称"佤"，耿马、双江、沧源和澜沧大部分地区自称"布饶克"、"巴敖克"，西盟、澜沧少部分地区和孟连一带的自称"阿佤"、"阿卧"。其他民族称佤族为"阿佤"、"佧佤"。对镇康一带的佤族，傣族称之为"拉"，汉族称之为"本人"。"本人"即当地最早的居民或土著民族的意思。"卡瓦"这一称谓源于傣族，"卡"傣语意为"奴隶"，因此"卡瓦"这一称谓是含有侮辱性的。

新中国建立后，"卡瓦"曾一度改称"佧佤"。为了消除历史上遗留的对少数民族侮辱性的用语，根据本民族大多数人的意见，报请上级人民政府批准，1963年改称"佧佤"为佤族。

三、广西对"僮"、"毛难"等族称的更改

（一）"僮"

"僮族"有1548.9万人（1990年），其中90%以上分布在广西，其余则分布在云南文山地区和广东合浦地区连阳县等。根据汉文史书记载，在岭南地区有乌浒、俚、僚、俍等族称，皆壮族先民的称谓，但也不排除包含了其他兄弟民族的泛称。这些族称如此之多，是因为他们长期分散居住和方言的差异，于是汉族文人或以地名称之，或以特殊的风俗习惯称之，或以其方言特点称之，或以其自称

音译，因而出现许多同音异写的族称。但这些族称之间都有密切的渊源关系，而且上同西瓯、骆越，下同今天的壮族族称都有密切渊源、相承贯连的关系。南宋时，史书上称广西一带自称为“布壮”的族体为“撞”或“僮”。范成大《桂海虞衡志》中称“庆远、南丹溪峒之民呼为僮”。李曾伯给宋理宗的奏折中称宜山一带的族体为“撞丁”。[①] 朱辅《溪蛮丛笑》中指出南方溪峒的少数民族“有五：曰苗、曰瑶、曰僚、曰僮、曰仡佬”。明清以后的文献对壮族的族称“僮”、“僚”等多写成反犬旁，带有侮辱性。

新中国建立后，经过民族识别调查，把不同自称（布僮、布土、布侬、布傣、布偏、布僚、布闪、布爽等20多种）的壮族支系统称为“僮族”。但由于“僮”字含义不够清楚，读音也不一致，容易引起误会，1965年10月，周恩来同志倡议，把“僮族”的“僮”字改为强壮的“壮”，“僮族”一律改称为壮族。这个倡议得到广大壮族人民的赞同，于同年正式决定改名为壮族。

（二）“毛难”

“毛难”族有7.1万余人（1990年），主要分布在广西壮族自治区西北部的环江、河池、南丹、都安等县（自治县）境内，其中70%左右聚居在环江县俗称“三南”（上南、中南、下南）或“毛难山乡”的地区。

“毛难”族的族称，在汉文史籍中曾有“茅滩”、“茆滩”、“茅蓰”、“茅难”、“冒南”、“毛难”、“毛南”等不同的写法。“茅滩”、“茆滩”等作为地方名称，早在宋代即已出现。元代仍称毛南族居住地区为“茆滩”、“茅滩”。明清两代，史籍中关于“茅滩”、“茆滩”的记载也不少，这时期的“茆滩”或“茅滩”等已不仅作为地名、山名、墟名，而且作为行政区域单位的名称。清乾隆年间（公元1736年～公元1795年），“毛难”之名才正式出现在碑文中，1935年～1942年编制的《思恩县志》和《思恩年鉴》里，又将“毛难”写作“冒南”。可见，“茅滩”、“茆滩”、“茅蓰”、“茅难”、“冒南”、“毛难”等名称，都是毛南族体在不同历史时期和各种文献中的同音异写，反映了这个族体族称（因住地而得名）发展变化的历史进程。周围的壮、汉等族人民习惯称呼聚居于“毛难”地区的居民为“毛难人”。新中国建立后，中国共产党和人民政府经过识别调查，正式称他们为“毛难族”。1986年尊重该族人民的意愿，把“毛难族”改为毛南族。

---

① 李曾伯：《可斋杂稿》卷17，《帅广条陈五事奏》：“在宜州则有土丁、民丁、保丁、义丁、义效、撞丁共九千余人。”

四、新疆对“塔兰奇”、“索伦”、“归化”等族称的改变

（一）“塔兰奇”恢复原维吾尔族称

“塔兰奇”西蒙古语意为“种地人”。17世纪中叶，崛起于伊犁地区的西蒙古准噶尔部统治天山南北后，强迫天山南路大批的维吾尔族农民迁徙到伊犁地区开荒种地，为准噶尔部统治集团及其军队提供粮食和各种农产品。他们把这部分维吾尔农民称为“塔兰奇”。这就是后来伊犁地区维吾尔族人民的先辈。至20世纪30年代，原国民党新疆政府沿用过去的叫法把这部分人称为“塔兰奇族”。1949年新疆和平解放后，新疆省人民政府经过调查研究，认为“塔兰奇”人在文化生活、风俗习惯以及心理素质等方面均同于维吾尔族，不是单一的少数民族，而是维吾尔族的一部分，决定恢复这部分人原来的维吾尔族称。

（二）“索伦”人改称为达斡尔族

“索伦”满语意为“射手”。明末清初，满洲人把分布在黑龙江流域和外兴安岭一带从事渔猎的诸部落，如鄂伦春、鄂温克、达斡尔、索伦等，统称之为“索伦”。根据《大清实录·乾隆嘉庆朝》、《大清一统志》、《圣武记》等清代文献记载：18世纪中叶，清政府统一新疆后，为巩固其统治的需要，于乾隆二十八年（公元1763年）从黑龙江和辽宁各地抽调了达斡尔、锡伯、索伦等营的官兵携眷属来到伊犁地区，屯垦戍边，其中把索伦和达斡尔编为一个营，驻扎在伊犁边防地区，称之为伊犁索伦营。历时100年，至公元1863年伊犁回民事变前后，伊犁索伦营中的索伦人几乎绝迹了，只剩下一部分达斡尔人被转移到塔尔巴哈台（今塔城）一带驻防，这部分人仍被沿袭称做“索伦族”，一直到1949年新疆和平解放后，新疆省人民政府根据本民族广大人民的要求，恢复了其原有的族名，正式改称为达斡尔族。

（三）“归化族”改称为俄罗斯族

“归化族”原本是俄罗斯族。他们是在俄国十月革命后大批流亡来新疆的。当时的新疆政府收留了他们，认为他们是来归顺我国的，所以称其为“归化族”。1949年新疆和平解放后，新疆省人民政府为贯彻民族平等政策，消除民族歧视，便恢复了他们的原来族名，改称为俄罗斯族。

第五节　关于民族成分的恢复与更改

1978年中共十一届三中全会以后，民族识别工作得到了恢复。这个时期，民族识别工作的重点在于对一些地区的一批人（主要是汉族）的民族成分的恢复与更改以及对一些自称为少数民族的族体的归并工作。属于这个类型的待识别的族体，有个共同的特点，就是民族特点不显著，多与汉族或其他少数民族交错杂居，汉化较深，过去在大汉族主义的压迫下，被迫隐瞒自己原来的民族成分，自报为汉族或并入其他少数民族，但他们的民族意识却认为自己非汉人，尤其在中国共产党的民族平等政策的感召下，民族族属的认同感十分强烈，要求返本归原，恢复原来固有的民族成分，更改民族名称。自1982年以来，全国提出要求恢复、更改民族成分的约有500万人之多，主要有居住在辽宁、河北承德地区的满族，湖南、湖北、贵州、四川四省边界地区的土家族，湖南、贵州两省的苗、侗等族以及云南省的一些少数民族等。

一、辽宁、河北承德等地区满族民族成分的恢复与更改

中国东北辽宁、吉林、河北北部等地区自古以来就是满族的聚居区域，在这里劳动、生息、繁衍着广大满族人民。自清王朝建立以后，满族成为一个统治民族，散居到全国各地，历经300多年的长期发展，多与汉族杂处，汉化较深，导致原有的民族特点几乎丧失殆尽。辛亥革命，清王朝灭亡。随着朝代的更迭，满族作为统治民族的政治地位发生了变化。为了避免民族歧视，在大汉族主义统治下，许多满族人民被迫隐瞒自己固有的民族成分，自报为汉族。但他们的民族意识与民族认同感十分强烈，自认为非汉人。新中国建立后，在中国共产党民族平等政策的光辉照耀下，许多满族人民纷纷提出恢复自己的民族成分，更改族称为满族。中共十一届三中全会后，辽宁的新宾、岫岩、凤城、清原、本溪、桓仁、宽甸、北镇，河北的青龙、丰宁、围场、宽城等地的原自报为汉族的一批人提出要求恢复与更改自己的民族成分为满族。这些地区虽然各自的具体情况不尽相同，但其处理恢复与更改民族成分的依据标准、原则和采取的具体措施却基本上大同小异。我们仅以丰宁县为例，说明如下：

丰宁县原是满族比较聚居的地区。清乾隆年间（公元1736年～公元1795年）为直属四旗厅。辛亥革命以后，由于历史上的种种原因以及统治阶级的民族

歧视和民族压迫，造成了许多满族人民更名改姓，隐瞒自己真实的民族成分。1982 年全国第三次人口普查时，全县满族人口仅 49635 人，占全县总人口的 4.7%。新中国建立后，随着党的民族政策的逐步落实，广大满族群众纷纷要求恢复自己的民族成分。1984 年，根据党的有关政策，在全县认真进行了核实民族成分的工作，采取了许多具体措施：

首先，建立组织，加强领导。由县民委负责具体工作，各乡、村明确专人负责，县委、县政府定期研究，分析情况，发现问题，及时解决，从而使全县自上而下地有组织、有领导地进行此工作。

第二，依据政策，明确指导思想。对于要求恢复、更改民族成分的公民，我们依据《宪法》、《民族区域自治法》的有关条文和 1981 年国务院人口普查领导小组、公安部、国家民委联合发出的《关于恢复或改正民族成份的处理原则的通知》，实事求是，坚持自愿的原则，进行核实民族成分的工作。

第三，抓好试点，搞好宣传。为了深入开展民族成分的核实工作，该县首先在南辛营乡凤山镇搞了试点，摸索经验，培训干部，然后在全县逐步展开。在工作过程中，坚持把宣传教育贯穿全过程。

第四，坚持原则，严格把关。恢复与更改民族成分的工作涉及面广，政策性强，本着对少数民族负责，对历史负责的态度，要求各级政府做过细工作，既不让一个应恢复或改正民族成分的人漏掉，也不让一个不是少数民族的人错改为少数民族。

各地都采取了宣传政策与个别调查相结合，群众自找依据与组织老年人座谈相结合，追溯历史与介绍外地同姓民族线索相结合等办法。坚持有申请，有证明。职工、干部由本单位审查，县民委批准；农村群众和城镇居民由村或街道审查，乡、镇政府批准，做到申请理由和证明两对口。有的还通过查家谱、找祖庙、找历史遗物、察看碑文等来证明自己的民族成分。例如，后营子乡在张家窝铺孙姓提出恢复满族民族成分后，组织了五个座谈会，核查了祖庙和祖碑，得知孙姓于乾隆元年（公元 1736 年）由三官塔迁来丰宁，原祖庙中供有家谱、孙系嘉庆直隶州官孙旭画像、孙旭的顶戴花翎和马蹄袖朝服及嘉庆元年（公元 1796 年）立的高 1.5 米的纪念碑，从而证实了孙姓确系满族。

与此同时，我们在进行恢复、更改满族民族成分的工作过程中，特别要密切注意以下几点：①少数民族与汉族通婚，其后代的民族成分不要非定为少数民族不可；②要认识到并非所有“旗人”都是满族，如蒙古旗、汉军八旗等并非全是

满族；③“吃皇粮”的人不一定全是满族，等等。

经过1984年认真核定丰宁县公民的民族成分，丰宁县的少数民族由原来的7个增加为10个，少数民族人口有155400余人，占总人口约45.3%，其中满族140200余人，占县总人口的40.82%，比原来增加了75767人。其他还有蒙古族13051人、回族2046人、朝鲜族4人、壮族46人、藏族1人、土家族2人、布依族4人、维吾尔族4人、畲族69人等。

此外，在此期间，辽宁、河北等有关地区的群众也纷纷提出要求恢复与更改为满族的民族成分，在民族识别调查后得到了落实，从而使满族人口激增。据不完全统计：1953年全国第一次人口普查统计，全国满族人口2418931人，1964年全国第二次人口普查为2695675人，1982年全国第三次人口普查为4304981人，1990年全国第四次人口普查为9846776人。1990年满族人口比1953年增长约4倍。自1980年以来，建立了不少满族自治县，约有300多万人口的满族实现了民族区域自治，行使了当家作主的权利（详见下表）。

20世纪80年代后，辽宁、河北、吉林三省建立的满族自治县

省别	自治县名称	成立时间	总人口（万人）	少数民族人口(万人)	占总人口（%）
河北	青龙满族自治县	1987.5.10	51.85	32.39	62.37%
	丰宁满族自治县	1987.5.15	36.01	23.22	64.48%
	围场满族蒙古族自治县	1990.6.12	49.95	24.82	49.71%
	宽城满族自治县	1990.6.16	22.35	13.94	62.42%
辽宁	新宾满族自治县	1985.6.7	31.60	24.49	77.53%
	岫岩满族自治县	1985.6.11	49.33	44.10	89.36%
	凤城满族自治县	1985.6.13	60.50	46.40	76.69%
	清原满族自治县	1990.6.6	54.96	19.61	56.12%
	本溪满族自治县	1990.6.8	29.57	17.68	59.79%
	桓仁满族自治县	1990.6.10	31.00	15.19	49.03%
	宽甸满族自治县	1990.6.12	44.22	23.16	52.49%
	北镇满族自治县	1990.6.15	53.00	32.96	62.26%
吉林	伊通满族自治县	1980.8.30	43.50	16.96	39.17%
总计			557.84	334.92	

二、湘鄂川黔边邻地区部分群众土家民族成分的恢复

湖南省湘西地区土家族虽然被承认为一个单一民族，但由于当时“左”的错误的干扰，边邻省内的大部分土家人民族成分问题并没有及时得到解决。

中共十一届三中全会后，在党的“解放思想，实事求是，一切从实际出发”的思想路线指引下，党的民族政策得到了全面恢复和贯彻落实。湘鄂川黔邻近地区部分群众要求恢复、更改为土家族成分的问题提到了议事日程。在国务院人口普查办、公安部、国家民委有关文件指导下，湖北鄂西地区率先开展这一工作。之后，国家民委政法司、中央民族学院、中南民族学院等有关同志和专家以及有关省、地区民委的负责同志赴湘鄂川黔边邻地区进一步考察和检查落实土家族成分的认定工作。最后在湖北恩施做了四省联合考察总结，进一步明确了土家族的基本特征，统一了恢复土家成分的原则、范围等有关问题。

国家民委于1982年4月在北京召开有关省、地民族工作负责同志和研究土家族的专家参加的湘鄂川黔四省边邻地区部分群众恢复土家族成分工作座谈会，产生了《湘鄂川黔边邻地区部分群众恢复土家族成份工作座谈会纪要》，《纪要》对恢复土家族成分的历史依据、地理范围、现实特征以及具体办法都做了规定，为湘鄂川黔四省恢复土家族成分的工作提供了依据，指明了方向。湖北省按《纪要》标准登记核实，到1982年底，恩施地区3251615人中有土家族1185113人，占全区总人口的36.44%。湖南省民委和湘西土家族苗族自治州州委统战部等单位根据国家民委《纪要》精神，于1982年上半年进行调查、鉴定，在桑植、大庸等土家人特点比较明显，群众要求强烈的地区，经过调查认定，两县恢复土家族成分的有24万人。之后，在石门、慈利两县又恢复了15万人。四川东南部地区部分群众要求恢复土家族成分的问题也随之解决。

1982年2月，四川省委派副主任冯冰向等和专家、涪陵地区有关负责同志一起对川东南土家族情况做了专门调查，认为川东南土家族源清楚，虽然语言大部分消失，但仍然保留部分称谓，民族特点比较明显，基本上统一了对川东南土家族恢复民族成分的认识。1982年5月以后，川东南土家族成分恢复工作在《纪要》精神指导下，开展了认定、核实。秀山、酉阳、黔江、彭水、石柱等县认定土家族80万人，苗族33万人。

贵州省黔东南地区也开展了恢复土家族成分的工作，具体由贵州省民委和铜仁地区民委开展了调查、认定工作。沿河、印江、德江、思南、江口等县从元代

后推行土司制度，土官世袭了500余年，其先民被称为“土蛮子”、“蛮子”、“土苗子”、“土巴僚”等，多数县境内建有土王庙、土主庙等，分布界限明显，族源清楚，现实特点比较显著，尤其是土家妇女的服饰还保留着浓厚的民族特色。1982年以后，在《纪要》精神指导下，这些地区经过试点登记、自愿申报、群众审议、张榜公布、上级批准，共恢复了土家族成分近70万人。

1984年7月，贵州省有关专家到印江、沿河、江口、松桃等县进行反复调查，认为“土家族部分群众虽然语言已经消失，但还有一些语言残存的痕迹，还保留一定的民族特点，民族意识明显存在”，肯定了铜仁地区恢复土家族民族成分的工作，1986年贵州省人民政府正式批复，使土家族成分合法化。

随着大量的土家族恢复、更改民族成分，土家族人口激增。据1990年全国第四次人口普查统计，全国土家族人口已达572万，分别比1964年全国第二次人口普查土家族人口524755人和1982年全国第三次人口普查土家族2836814人增长10倍至1倍。20世纪80年代以后，各地增建了不少土家族自治县，如贵州印江土家族苗族自治县、沿河土家族苗族自治县，湖北长阳土家族自治县、五峰土家族自治县，四川秀山土家族苗族自治县、酉阳土家族苗族自治县、彭水苗族土家族自治县、黔江土家族苗族自治县、石柱土家族自治县，约有近200万土家族人民实现了民族区域自治，行使了当家作主的权利。

第六节　虽经识别，但族属仍难确认

有些族体虽经识别调查研究，有了初步的结论，但由于种种原因，族属争议较大，产生了疑问，目前尚难确认其民族属性，暂予维持现状，不宜急于确认，有待于进一步深入的调查研究与商榷。属于这一类型的待识别民族有海南苗族、临高人，新疆图瓦人，西藏夏尔巴人，云南克木人和疍民等。

一、海南省苗族的族属问题

苗族是海南岛的主要少数民族之一。据1990年全国第四次人口普查统计，全省苗族52044人，占全省总人口8%弱，其中琼中黎族苗族自治县最多，有10604人，约占全省苗族总人口的20%。其余分布在：琼海县7833人，屯昌县7342人，保亭黎族苗族自治县5234人，万宁县5188人，通什市4060人，三亚市2606人，定安县2095人，乐东黎族自治县2045人，白沙黎族自治县1495

人，儋县1435人，东方黎族自治县800人，陵水黎族自治县545人，澄迈县367人，昌江黎族自治县155人，海口市123人，琼山县67人，临高县31人，文昌县19人。①

关于历史上苗族的先世移居海南岛的情况，前人已有论述。如清道光《琼州府志》载："儋州又有苗黎，凡十村，约九十余家，男妇不满千人。所居近冯虚峒附归，（由）该峒黎总兼管。……盖前明时，剿平罗活峒叛黎，建乐安城，调广西苗兵防守，号为药弩手，后迁居于此，即其苗裔也。"②"明神宗万历四十二年（公元1614年）……清丈黎田一百一十九顷四十二亩零，以三十顷给予广西药弩手三百名为屯田。"③

民国《感恩县志·黎防志》所说的号为药弩手，凡数百家的广西"苗兵"，后因乐安营汛废，仍以"苗名"的由来。光绪《崖州志·黎防志》亦有类似的记载。按感恩县地，明初属儋州，正统五年（公元1440年）改属崖州，而乐安营的建置则在明万历四十二年（公元1614年）。可见，"苗兵"从大陆广西被征调去海南岛崖州，迄今已有近400年的历史了。

众所周知，自元明以来，"苗"成了我国西南以及南方地区大部分少数民族的统称，海南岛的"苗黎"、"苗兵"、"苗人"，也是如此。1951年8月至9月间，中央访问团访问海南岛时了解到：居住于保亭、新民（今屯昌）、乐东、乐会、万宁、陵水、崖县（今三亚市）、临高等县的苗族约有18876人。根据"名从主人"的原则，以苗族称之。这一族称从20世纪50年代开始，就引起民族工作者和学者们的重视。一位外国语言学家到海南岛苗族地区考察后，曾经就苗族的识别问题提出不同的看法。20世纪50年代中期，海南岛黎族社会性质调查组调查了苗族的情况，当年就提出海南苗族是从两广钦州、百色等地迁去的，其语言与广西蓝靛瑶几乎完全相同。20世纪80年代初，一批学者从广西到海南岛苗族聚居区进行实地考察，认为海南苗族与瑶族有密切关系，主要是与山子瑶（蓝靛瑶）有密切关系。他们不仅语言相同，而且姓氏（有盘、李、邓、赵、马、蒋、陈）、风俗习惯、宗教信仰、历史传说都十分相似。海南苗族《盘皇牒》关

---

① 据1999年末公安户籍人口统计，海南全省苗族61868人，占全省总人口8%强，见海南省统计局编：《海南统计年鉴2000（总第14期）》，第49页，北京，中国统计出版社，2000。

② 道光《琼州府志》卷20，《海黎志·村峒》。

③ 道光《琼州府志》卷13下，《经政志·屯田》。

于他们祖先曾在粤北一带居住过的记载，印证了广西山子瑶来源于广东的传说。调查组还比较研究了海南岛苗族与广西百色地区和十万大山山子瑶的称谓、传说故事、语言、宗教、丧葬习俗、社会组织、家庭形态、生产技术与经验以及文献记载等，进一步查清海南岛苗族与山子瑶有极为密切的关系，他们是来源于山子瑶的。

1．对于海南岛苗族族属问题的辨别，首先由信仰入手，然后旁及其他因素，因为思想信仰这一层面具有最高的稳定性和生命力，蕴藏着这个民族最多、最明显的文化特征。

1954年，调查组在保亭、琼中县一部分苗族村了解到，苗族人民中传说他们的祖先是从大陆渡海到崖州，然后散居各地，传说中创世的盘皇是他们最早的祖先。

保亭县南圣乡什散村盘育清家提供的《盘皇牒》（俗称“过山榜”），除了简略地记述龙犬盘王创立天地、洪水为患外，对盘皇子孙从会稽山七贤峒出发“籍落南雄府”，“分居肇庆府××县”，又“前到广东怀集县”、“从（重）回高要县居住”，又“落籍罗傍山”，“移徙广西武靖州罗运山居”。牒内又提到赵、蒋、李、邓、马五位“猛烈英雄”和列名“太翁”的邓、赵、马三姓，恰好是当地苗族的现存姓氏和苗族人民敬奉的三位“公爸”（或釜，“元帅”之意）。另一份《盘皇牒》内云：“高祖历代盘皇子孙”，“引入会稽山七贤洞分住”，然后“出帖”任住广东、广西、福建、潮州、湖广、湖北各省水路游行，砍种高山，安居乐业养生，且明确无误地三次提到帖付“与盘皇子孙善良山子”。这两份《盘皇牒》可以相互补充，为我们提供了海南岛苗族主要来自广西武靖州及其与山子瑶有着亲缘关系的重要线索。

近年来，海南省苗族干部一再提出：“令公”是来源于广西和湖南两省交界地区，苗人渡海入海南岛西部北黎港时的救命大恩人。令公杨再思是“宋代一位名将”。他能够排除灾祸，深受苗族人民的敬奉和赞颂，一直反映在苗人珍藏的宗教经文上。广西瑶族中的山子瑶同样是崇敬英雄人物令公的。广西金秀县新村山子瑶盘继民提供了用瑶语唱的道光二十八年（公元1848年）手抄的神歌——《令公唱》，这首《令公唱》的内容与上述海南岛苗族人民崇敬令公的形象是一样的。史实明确表明，广西瑶族中的“山子瑶”与来自广西的“苗兵”同样在神歌中保存崇拜令公的意识与行为，这不是无缘的巧合。

此外，海南琼中县加略乡米升三村苗人李日精收藏的《伏羲兄妹结婚歌》，

与广西金秀县石门村“山子瑶”帅公家所藏道光二十八年（公元1848年）神书抄本《伏羲小娘唱》相比照，前者是七言124行（句），后者是七言132行（句），除个别错别字、段落有增有减外，无论结构或内容都是相同的。

2. 海南岛苗族与广西山子瑶同操一种语言。这是彼此间存在亲缘关系的明证。

一般说来，长期在同一地区或邻近地区共同生活以及由经济、文化交往联系起来的各族人民之间，他们的语言相同或相似，反映着他们起源于共同祖先和彼此的亲缘关系；反之，如果彼此的地域距离很远，目前又没有直接接触，甚至在经济、文化上很少联系的各族人民之间的语言相同或相似，也同样反映了很久以前一个时期的亲缘关系。海南岛苗族与广西山子瑶在语言方面的表现属于后一种情况。

近十多年来，语言学者对海南苗语与广西山子瑶语之间做了比较研究：除了自称相同外，海南苗族的语言属汉藏语系苗瑶语族瑶语支，与广西山子瑶讲的勉话基本相同，而与广西其他地方苗族语言则不通。在主要语法方面，海南苗族语和山子瑶语言也是一致的。语言学者曾经有意识地把录制好的海南苗族山歌拿到广西百色、凌云县放给山子瑶群众听，他们不仅能完全听懂山歌的内容，而且彼此的音调也基本相同。但是，把它放给广西苗族人民听，得到的回答是：“听不懂，不是我们苗歌。”研究者还发现，1980年从今海南省琼中县太平乡新安村搜集到的多首海南苗歌中，像《甲子横排歌》、《寄歌》，与云南、广西两省区的唱本相同或基本相同；主要反映海南苗族从雷州入琼州历史片断的《盘王歌》，也是用广西山子瑶语喃唱的。[①] 如果再把海南苗族和广西山子瑶山歌、神唱本上的一些字形含义一样的“土俗字”拿给广西苗族人民看，他们既不认识，更谈不上了解其原义。惟一的例外就是歌唱新中国建立后新社会的歌谣是使用当地汉语方言说唱的。

3. 以同样的信歌传统形式来表达自己的思想意向，又从一个侧面反映了海南岛苗族与广西山子瑶的亲缘关系。

信歌，又称寄歌、放歌或传歌，和一般书信一样，即以歌代信，写好后寄托于“风云”，依靠本民族成员秘密地转抄、传送，起着传送消息、表达思想感情

① 广西壮族自治区编写组：《广西瑶族社会史调查》，第7册，第419～436页，南宁，广西民族出版社，1986。

和相互帮助的作用。按其内容，大致分为迁徙、寻亲查族、求援、诉苦和爱情等多种，其中以抒发爱情者较多。它不但在瑶族古代文学史上占有一定地位[①]，而且对研究民族源流、文化特征、民族关系等更是一种不可多得的实物资料。

关于这方面的实物资料，就目前所见有发自海南苗族地区的一份，发自广西山子瑶地区的两份。前者称《海南信歌》或《海南信》，是新中国建立前海南岛的“金门”（苗族自称）写给广西百色地区凌云县、田阳县的“金门”人（山子瑶自称）的。原件现藏凌云县逻楼乡新烂村瑶民李文斌家。这份信歌除了简述先祖“盘王置山也置地”，“子孙后代守南京”，“盘王赵姓造天地，李蒋五姓三祖人”，自己流落到海南，“村里也有杂姓住，不是盘王山子人”外，主要的内容是介绍海南岛的风光和特产，请“山子人”兄弟迁往居住，开出了“路引”：泗城西林县→田州→雷州府徐闻→（过海）海口琼州府。信中还提到“上到大明成大病，意好好亲寸步难。也算小今无福分，住落广东府城里。”意思是说，他们曾经去过位于广西中部偏西、红水河和左江之间的大明山找“好亲”“山子人”，结果没有找到，后来因“大病”才折回海南。[②]据广西凌云、百色等县的“山子瑶”口碑，他们的先辈曾经在大明山住过，后来因官兵逼赶才跑到百色、云南等地。[③]这份七言138句的《海南信歌》成了历史的见证，至少说出了历史上海南岛的“苗人”知道他们的“好亲”“山子人”住在广西的大明山，而海南岛一部分瑶族是从广西迁往海南岛落籍定居的。

另外两份都是寄往海南查亲、寻亲的。其中一份《山子瑶寻亲歌信》长达891行（句）。它是一封民族、宗教、家族兼寻的综合性《寻亲歌信》，内容比较丰富、全面，包括写信的原因、宗教姓名、五家（盘、邓、李、赵、斑）七姓（盘、邓、赵、奉、沈、李）、风土人情、天理不公平、瑶僮通婚、逃难、望传信、论古、世乱、年荒、造反等等。它是一份难得的历史资料。[④]值得注意的是：“自从道光壬辰年（清道光十二年，即公元1832年），我同宗亲分离散，好

① 黄书光、刘保元等编著：《瑶族民族史》，第2编，第2章，南宁，广西人民出版社，1988。

② 广西壮族自治区编写组：《广西瑶族社会历史调查》，第7册，第108～110页，南宁，广西民族出版社，1986。

③ 邓文通：《海南岛苗族来源探讨》，载广西壮族自治区民族研究所编印：《广西民族研究参考资料》，第2辑，1982年。

④ 赵廷光：《瑶族〈寻亲歌信〉译》，第三届国际瑶族专题研讨会论文，1991年5月于泰国曼谷，未刊稿。

比离散孤单雁，相逢不知在哪天。提起家祖谁在先，相祈诸贤心相连；我先提名引条线，且盼诸贤把缺添，龙西太祖李修喜，南洋太祖李宗高。自从江西林江海，年荒世乱散分离。先到真龙山里住，后到百花山中宿。广东湖州也曾住，还到海南琼州府。廉州灵山也得住，贵贤上林汇集族，西龙西林有分布，遍布广西伴猴舞，过了几年双分布。进入云南山区住，部分住在开化府，部分住在广南湖。人说跤（交）趾出水缘，部分瑶人迁去住，红河河畔迷去路。……在前走的已走远，在后来的住陵云，陵云渭峨有山林……泗城原来好人情。……瑶人被迫逃入山，渭峨瑶寨孤单单。太祖生来多受难，子孙逃散当南蛮。人说始祖是盘古，留下一把开山斧。……山子弃田进山林，割草箐边立寨营。……我住泗城陵云县，离亲远隔地和天。此信寄给众山子，传抄留下后人念。……把书送上万里程，山子寨寨都知情。”所以说，它忠实地记录了山子瑶的迁徙路线，即从江西林江海出发，住过广东湖州，到过海南琼州府，住过廉州灵山及广西，进入云南开化府、广南红河畔，还迁去交趾。信歌的作者留住泗城府的陵云，他同宗亲族人分散的时间是 1832 年。那么，部分山子瑶入住海南琼州府的时间可以肯定在 1832 年以后了。此外，还存一份是七言 306 行（句）的《信寄海南查亲》，原存于广西上思县南屏乡十万大山蒋德华家，同样是通过传抄查问“山人”“兄弟”，即想“转望水流到兄殿，水流专到地海南；转到海南琼州府，海南七案落郎兄”[①]。这种有目标的查亲正好说明海南琼州府有自己的亲族。

4. 上述《琼州府志》、《崖州志》、《感恩县志》记载入籍海南岛屯田的“苗兵”或“俍兵”，都是善用药弓的“药弩手”或“药弓手”。而瑶族善于制作狩猎自卫和战斗用的药弩，在历史上也是以“药弓弩”见称于世的。成书于南宋淳熙二年（公元 1175 年）的范成大《桂海虞衡志·志器》“瑶人弩”条云：“又名编架弩。”这种编架弩用木架搭弩，可用足张弦定点发射。范成大在同书《志蛮》篇“瑶”条又说，当时瑶民“左腰长刀，右负大弩，手长枪，上下山险若飞。……弩名编架弩，随跳跃中……一足蹶张，背手傅矢，往往命中。”三年后（公元 1178 年）周去非所著《岭外代答》除了记述广西瑶人弩的形制、材料外，还提及当时桂林附近编架弩的威力：“矢无空发，古县之民，一闻虚弦之声，率皆奔

---

① 广西壮族自治区编写组：《广西瑶族社会历史调查》，第 7 册，第 104～108 页，南宁，广西民族出版社，1986。

溃。”直至近现代，部分瑶族仍以这种弩为主要狩猎工具和自卫武器。[①]

考宋代于各县设县尉并设弓手20名由其统领，以缉捕“盗贼”。南宋建炎元年（公元1127年）则“增置广西弓手以备边”[②]。这样，统治者将广西瑶族的弓弩手发往边寨或征剿或屯守，史书亦不乏记载。结合上述心理（信仰）、语言和历史多种因素分析，史载公元1614年从广西征调去海南罗活峒屯田安家，号为药弩手的300名苗兵，则非瑶族中的山子瑶莫属了。

5. 最后，有必要补充说明的是，在海南岛苗族族属问题上，当今的苗族，主要是来源于公元1614年被群众习惯称之为“苗兵”的瑶族后裔，但也不排除公元1614年前后移居海南岛讲勉语的“苗胞”或瑶胞。事实上，在公元1614年前后入岛附籍、未见于史籍者不可能没有，而散见于各种志书的，据我所知，就有如下几起：

明天顺四年（公元1460年）杨守陈的《甃儋石街记》云：“骆越自徐闻南（入）大海得大州，广袤可千里，黎、蜑、瑶、番错居；多金珠、犀翠、瑇瑁、旃檀、果布之凑。”[③]

据故宫博物院藏《宫中硃批奏折民族事务类案卷·两广总督延巴三奏摺》载：清乾隆四十六年（公元1781年）农历三月十九日（公历4月12日），有廉州府钦州如昔司怀村盘仁才、李传正、赵有德、邓文耀“种山为业”瑶人男女老少一百零八口，携带积祖传留收藏的“牒式”二纸（据云：“牒式”破烂不全，语多诞妄，全无文理，内有大随、绍定、景定及宣德、嘉靖等年依本抄字样，可以肯定，这两份“牒式”是“评皇券牒”无疑——引者注）、旧书六十四本（按指瑶族通用的宗教医书之类——引者注），“缘因生齿日繁，不敷耕种”，便渡海入澄迈县“垦荒”。当时两广总督罗延巴三为此事给高宗写了报告：除“令地方官”将他们“递回钦州”原籍外，还提到“旧案亦有瑶人携带眷属来琼耕种”并“已经安业，准令附籍”的。这一条重要史料不但证实了过去广东钦州地区有瑶族聚居，而且在海南岛其他县也有“准令附籍”的瑶族先世。

上引广西《山子瑶寻亲歌信》作者提到他同宗族兄弟离散时的时间是清道光

① 参见（宋）范成大原著，胡起望、覃光广校注：《桂海虞衡志辑佚校注》，第55、192、244页，成都，四川民族出版社，1986。

② 《宋史·高宗纪一》卷24，第451页，北京，中华书局校点本，1977。

③ （康熙）《儋州府志》卷3。

十二年（公元1832年），其宗族兄弟到海南琼州府的时间当在公元1832年之后。这也说明在公元1832年后某一年内又有广西山子瑶落籍琼州府地的。上引另一份《海南信》也会吸引一部分广西山子瑶兄弟去海南岛寻亲定居的。

总之，海南岛习惯上称之为“苗人”的族体是一个与广西瑶族中的山子瑶有亲缘关系的民族。但是。这些苗族的大多数干部和群众，包括苗族主要负责干部，一直认为他们是苗族，40多年来对被认定为苗族是满意的。在多次社会调查中，虽然从大量史料到人民中的传说都证明其与瑶族关系密切，但他们却认为既已长期做了苗族，与岛内各民族关系相处友好，没有必要再把苗族改为瑶族了。据此，遵照“名从主人”的原则，按照本民族大多数人民的意愿，仍定为苗族。

二、海南省临高人的族属问题

海南临高人自称汉族，讲临高话，使用汉文。

（一）海南临高人的民族识别

20世纪50年代，中国科学院少数民族语言研究所等有关单位专家曾对海南临高人的语言和社会历史进行过调查，且在海南召开临高籍各界人士座谈会征求族属意见。1979年，由海南党委统战部向区党委报告“关于临高籍人对承认为壮族的意见”。1980年，广东省民委给国家民委的题为《关于广东省海南临高人的民族识别问题》的报告，内容主要是：临高人集中居住在海南岛的临高、儋县、澄迈、琼山、海口市郊区等四县一市郊的47个公社范围，共约有51．6万余人。他们通用海南临高方言。临高方言经调查鉴别属于汉藏语系壮侗语族壮傣语支的壮语。但是，临高方言又与广西壮语的南、北部方言有所不同。我们建议称它为壮语的临高方言。在历史上，临高人与壮族同属古代骆越支系，史书通称为俚、僚；他们在文化艺术、生活习俗上有明显的特点；人民群众中民族感情的向心力较强，各阶层人士大多要求承认为壮族。因此，我们认为，临高人可以与壮族认同，称为壮族。

1981年，中共临高县委办公室印发《关于临高族属问题的讨论综合报告》。这个报告是在县第六届人大会议期间，赴福建、广西进行民族识别调查组向代表们汇报有关临高人族属问题的调查情况。代表们通过讨论，综合意见如下：大多数代表认为，我县很多姓的祖宗都是从福建等汉族地区迁来，血缘关系密切，文化艺术、风俗习惯方面无论过去还是现在，都具有显著的汉民族特点，“临高人”应属汉族，不是壮族。少数代表提出，要进一步搞清临高人的历史，临高很多姓

的祖宗从福建迁来是事实，但都是宋元后迁来的。临高在隋朝建县，那时已有临高人。这两段历史要进一步搞清楚，是什么族就划什么族。

（二）海南临高人的概况

为了进一步探讨临高人的族属问题，客观地反映上述对这个问题的不同看法，有必要把海南临高人的概况简介如下：

名称与人口："海南临高人"名称的含义有二：狭义的专指聚居在临高县境内自称"Kaŋ³³ Vɔ³³"（讲村话）的居民。广义的包括了聚居在临高县境内和儋县境内自称"讲村话"的居民、居住在澄迈和琼山县境内自称讲"黎话"（实为"村话"）的居民、居住在海口市西郊自称"翁贝"（"ʔaŋ³³ʔbe³³"的语音近译，意为"村人"），以地名、他称为"长流话"（实为"村话"）的居民以及散居在东方、昌江、陵水三县和三亚市他称讲"村话"的少数居民。总人口约50余万人。其中，居住在临高县的有27.7万多人，占该县总人口91.6%；琼山县的有11.8万多人，海口市西郊的有5.4万多人，澄迈县的有4.8万多人，儋县的有2.4万多人。

历史源流：汉以后的一些史书表明，临高人的先民与古代"骆越"和"俚人"有着密切的渊源关系。据《汉书·地理志》记载，汉元鼎六年（公元前111年）在海南岛建立了珠崖、儋耳二郡。这是中原封建王朝正式统辖海南岛的开端。《琼州府志》记载，儋耳城，旧在儋州高麻南睢（今儋县三都乡南滩村），管辖儋耳县（今儋县）、至来县（今昌江县）、九龙县（今东方县），是骆越、俚人活动的地域。关于骆越，贾捐之在《罢珠崖对》的奏文中明确指出当时的居民是"骆越之人"①，同书《地理志》从习俗方面说："（儋耳、珠崖郡）民皆服布如单被，穿中央为贯头（师古曰：着时从头而贯之）。男子耕农，种禾稻纻麻，女子桑蚕织绩。"②《广东通志》载："珠崖人皆巢居"，"父子同川而浴，相习于鼻饮"等。这些说法与贾捐之的"骆越之人"之说是相吻合的。据此，可以推断，骆越、俚人早在汉置珠崖、儋耳郡治之前，就已经在那儿生息、繁衍了。现在临高人聚居地区恰好是古属骆越、俚人居住之地。说明临高人先民与骆越、俚人有着悠久的历史渊源关系。

文化艺术和生活习俗：临高人的民歌有渔歌、船歌和山歌三大类。歌词一般以七言四句为主，其他句式为辅。澄迈、琼山地区多讲韵律，临高地区只讲平

① 《汉书》卷64下，第2834页，《贾捐之传》，北京，中华书局校点本，1962。

② 《汉书》卷28下，第1670页，《地理志》，北京，中华书局校点本，1962。

仄，不求押韵。节奏比较自由。表现手法多比兴、叠句，或比兴加直叙。

临高人的民间故事、传说和神话很丰富，有反映人们与自然界做斗争的，有反映阶级矛盾和阶级斗争的，也有反映历史事件和历史人物的，等等。

临高人民间音乐主要是“八音”（也称“八音音乐”），由弦、琴、笛、管、箫、鼓和钹等八件乐器组成。前五件为“文牌”，后三件为“武牌”。新中国建立前，“八音”在临高地区十分盛行，演奏时还常伴有“八音舞”。

临高县木偶戏的主要特点是人偶同演。唱腔主要以木偶戏的板腔为基调，吸收当地民间的一些曲牌和其他剧种的某些音乐，形成二十多种唱腔。

临高人善于雕刻，主要是石雕和木雕。雕刻技术细腻、精湛，形象逼真。内容多取材于历史故事或民间传说。

临高人的住房多分为三间。多数地区喜欢建筑单家独院式住房，少数地区喜欢建筑穿堂屋。

据说，过去男女上衣均为右开襟，后来只有女服保留原样。男服改为对襟。现在，多数地区男女服饰与当地汉族基本相似，惟有临高县沿海地区的妇女服饰仍保留原来的特点：衣无领，襟边绣有各种花纹，有的还用一块不同颜色的布料缝接于肩背或袖筒上，腰间带有一个小巧玲珑的针线包或钱包。

临高人实行一夫一妻制。有的地区同姓不同祖可以通婚，有的地区忌讳同姓结婚。姑娘出嫁前几天，同村寨较好的姐妹聚集到新娘家伴住伴哭，以示惜别，谓之“哭嫁”。婚后三天，新娘由小舅子接回娘家住，怀孕后方回夫家落户。

临高人的丧葬习俗因地而异。古越族有“亲始死，被发、持瓶瓮，恸哭水滨，掷铜钱、纸钱于水，汲归浴尸，谓之‘买水’”[①] 的习俗，这在某些临高人地区的殡葬仪式中还有保留。例如在临高县一带，父母逝世，入殓前，由大女儿到河边或井边取回一碗水，撒在死者身上，表示为死者洗身。出殡前，子女亲属忌吃鱼腥类食物，以表孝敬。

临高人的节日一般与汉族同，但活动内容比较特殊。

语言概况：临高人有自己的语言，通用汉文。国内外许多学者对于临高人的语言进行研究，萨维那说，“临高话”是“贝语”，奥德理古尔和桥本万太郎同意此说。史图博认为“它可能是泰、汉语的混合物”，“汉化了的黎人”。云维利则认为“是客家方言和北方话的一个混合物”。1957 年，中国科学院少数民族语言

① （明）田汝成：《炎徼纪闻》卷 4。

调查分队在临高县做实地调查时，认为临高话“属汉藏语系侗傣语族壮傣语支”，“与壮语十分接近”。兹把临高话与壮侗语族诸语言比较如下：

1．语音系统的比较（声、韵、调概括对比）

临高话语音系统与壮侗语族诸语言语音系统有着许多共同的特点，但也有自己的特色。

（1）从声母来看，临高话共有17个声母，与壮语最接近，主要表现在：都没有送气音声母，音韵系统处理不同，但读音相同，声母有较整齐的对应关系。临高话与傣语也较接近，傣语有21个声母，比临高话多出ph，th，kw，xw。两者声母之间也存在一些对应关系。临高话与侗语比较，声母也有共同之处，也有一些对应关系，但对应较复杂，差别较大，侗语有32个声母，比临高话多出15个。临高话与黎语比较，声母之间虽然也有共同之处和对应关系，但对应比较复杂，差别也大，黎语有32个声母，比临高话多出15个。

（2）从韵母来看，临高话韵母的结构与壮侗语族各语言非常接近，但也有自己的特点：其他语言都有元音 ɯ 和长短音韵母，临高话没有；从整个韵母系统看，它与壮侗语族诸语言都较一致，即都有i、e、a、o、u元音；都有单元音和带韵尾两类韵母；韵尾有—i、—u两个元音，—m、—n、—ŋ三个鼻辅音和—p、—t、—k三个塞辅音；临高话、傣语、黎语和壮语部分地区还有喉塞辅音韵尾。韵母数目相差不大，临高话82个，壮语78个，傣语91个，侗语56个，黎语99个。由此可见，临高话韵母虽然有自己的特点，但总的来说，它与壮侗语族诸语言，特别是与傣语和壮语甚为接近。

（3）从声调来看，临高话与壮侗语族其他语言一样，声调是区别词义的重要手段。壮侗语族多数语言有6个舒声调、2至4个促声调，临高话有4个舒声调和3个促声调。临高话的声调虽然已经简化，但与壮侗语族诸语言还是有对应关系的，与壮语的声调对应更为齐整。

2．词汇的比较

根据临高话924个词汇与壮、傣、侗、黎等语言的词汇比较，可见：临高话与壮语相同的有480个，占52%；临高话与傣语相同的有244个，占26%；临高话与侗语相同的有260个，占28%；临高话与黎语相同的有231个，占25%。可见，临高话词汇与壮语词汇最为接近。

3．语法结构的比较

临高话和壮侗语族诸语言都有声调，一般缺乏区分词类的形态标志，均用语

序和虚词表达语法意义和语法关系。句子的基本语序是：主语—谓语—宾语。基本语法结构异同如下：

（1）词和词结合的基本词序相同。主语在前，谓语在后；动词在前，宾语在后；中心词在前，定语在后（数量词例外）。

（2）都无表示语法关系的词形变化，词类的区别全靠其词义、词与词的结合关系和词在句子中的作用来确定。各类词的语法特点在句子中的功能基本相同。

（3）名词、动词、形容词、代词和词组修饰名词。一般是中心成分在前，修饰成分在后。

（4）数量词做名词的修饰成分时，壮、侗、傣、黎诸语均在名词之前，临高话则在名词之前或之后均可。

（5）指示词修饰量词时，壮语、傣语、侗语、黎语的指示词置于量词之后，临高话则置于量词之前。

（6）无构形附加成分，但有构词附加成分。特别是动词、形容词的附加成分较丰富。

（三）对海南临高人族属的一些看法

为了搞清临高人的族属问题，1980 年由广东省民委组成联合调查组，分赴海南岛临高、儋县、澄迈、琼山和海口市郊区等地进行临高人社会历史和语言等方面的调查。语言是民族识别的一个重要条件。据调查研究，临高话属于汉藏语系壮侗语族壮傣语支的语言，它与壮语最为接近。

关于临高人的族属问题有如下争议：

主张临高人为壮族的一支说，除上述依据语言的材料论证临高人与壮族有密切渊源关系外，还从临高人的族源关系提出其族属问题。有人认为：临高人的先民远在秦汉以前就从两广骆越、俚人地区陆续迁移到海南岛来，它是百越中骆越的一支，是“百粤子孙的一支”，是“来源于两广南部的古越人”。汉元封元年（公元前 110 年），开始在海南岛设置郡县，迁来了大批汉人与当地先住居民发生了直接的联系，临高人地区成为西汉时期汉人往来活动最为频繁的地方，当时称海南岛北部先住居民为“民”、“蛮”，或“骆越之人”等。在风俗习惯上，有“披发雕身”、“父子同川而浴”、“相习于鼻饮”、“珠崖人皆巢居”等习俗。① 临高人虽然同黎族同属于汉藏语系壮侗语族的语言，但两者差别很大，据 2758 个

① 《汉书》卷 64 下；（同治）《广东通志》卷 93，引《水经注》、《初学记》。

词汇比较，相同的仅21%，不同的却占79%，这与壮侗语族诸语言与黎语相比较有70%以上不同基本相吻合。临高话与壮语比较接近，在2686个词汇的比较中，相同的占57.4%，有42.6%尚保存自己特殊的词汇。在语音系统上也有一些特殊现象，如声调简化合并，部分清声母浊化，元音不分长短，有喉塞音ʔ做韵尾等，与壮语南、北方言有些差别。可见，临高话与黎语没有混合现象，虽保存一些自己特殊的成分而与壮语有别，但基本上是比较接近的。从考古材料看，海南岛1957年普查135处新石器时代中期和晚期出土的文化遗址，与广东以及东南沿海地区的新石器文化遗址同属一个文化系统，如普遍存在着有肩、有段式的石器和夹砂粗陶、泥质细陶和印纹硬陶等陶器，这些文化的最早年代距今约有3000多年之久，与“百越”地区“越人”的新石器时代文化同属于一个文化系统。至于风俗习惯“不落夫家”以及拥有北流型的铜鼓、铜釜等，都说明临高人与壮族关系密切，其先民来自两广南部骆越、俚人的地区，推断其年代当在战国及秦汉时期。[①]

有人根据史籍有关历史上封建统治者多次征调“俍兵”征瑶、征黎的记载，认为“俍兵”大都由壮族组成，是封建统治阶级在西南民族地区推行“以夷制夷”政策的主要手段和工具。如“明孝宗弘治十四年辛酉（公元1501年）夏，儋州七方峒黎族符南蛇倡乱，环海州县峒黎皆应之，攻儋州、临高、昌化县，陷感恩县，琼州西路一千余里道路不通，撼动海外三千里地，海南几危。……至是征瑶将军伏羌伯毛锐始以两广总兵统汉达官军及俍土兵十万至儋”[②]。明嘉靖以后，崖州黎族人民不断起义，封建统治者不惜调兵遣将，推行“以夷制夷”、分而治之的政策，欺骗和利用“俍兵”，征调他们镇压少数民族人民的起义斗争。有人认为分布在海南岛北部的临高、琼山、澄迈、儋等县的临高人，可能是从征到海南岛后来屯守在那里的“俍兵”后代。

此外，还有人认为临高人是由汉族、黎族、傣族、壮族融合组成的。其中有人认为临高人是由汉族和黎族组成，即汉化了的黎族；有的认为是由邻近的印度支那或是由中国南部渡海来的傣族，后来与黎族以及汉族混血而产生出来的，但已经汉化；有的认为是由两广迁来的壮族，后来与汉族、黎族融合而形成的；有

① 农学坚：《海南岛临高人历史来源试析》。

② （嘉靖）《广东通志》。参见王佐：《平黎记》、《湛铖平黎记》，载《鸡肋集》；（明）顾岭：《海槎余录》。

人则认为临高人是以汉族为主体和黎族、“疍民”共同组成的，其主要依据临高人的族谱记载他们的祖先是从大陆汉族地区迁来的。据临高县美珠村王氏族谱载，他们的祖先来自福建福州府闽县甘蔗村。许氏族谱则载，许氏渡琼始祖模公，字元范，福建莆田县人，南宋光宗绍熙辛亥年举人，因官任琼州府通判而到海南岛。唐氏族谱则记载，其始祖唐震是从广西桂林府兴辈县南乡村迁来的。

从生活习俗和文化艺术来看，临高人同于汉族而有别于壮族、黎族。如文身和铜鼓，文身乃壮、黎与古越人共有的习俗，临高人地区曾发现有铜鼓，海南岛其他汉族地区也都有发现，说明岛内在古代遍布使用铜鼓的“俚人”，并无足够的论据证明临高人也喜欢铜鼓。临高人的服饰跟附近的汉人没有什么不同。临高人的住房、婚丧、节日、宗教信仰均同汉族，无壮族的“不落夫家”、住干栏、过“三月三”、摆歌墟对歌、农历四月八“牛魂节”等习俗。临高人拥有汉代所建的祖庙，祭祀从山东青州迁来的王祈。从自认其祖为汉族等民族认同意识看来，临高人应是由汉、黎、疍民共同融合而成，但以汉族为主体，黎族、疍民均被吸收于汉族之中。临高人不具备成为一个单独民族共同体的因素，不能将其视为另一个少数民族，应属汉族的一部分。

总之，关于临高人的族属问题，虽然众说纷纭，莫衷一是，有各自不同的依据而得出不同族属的分析意见，因此，尊重临高人干部和群众的意愿，仍以汉族对待。我国类似临高人的人们共同体，还有待在科学研究中加强研讨。

三、新疆“图瓦”人的民族识别

新疆阿勒泰地区蒙古族4000多人中，半数是“图瓦”人，他们自称是蒙古族的一部分，而蒙古人和周围的其他民族也一直称他们为蒙古族。这种情况从历史上一直沿袭下来，从来就把他们作为蒙古族看待。

1985年，新疆区民委曾组织新疆科学院民族研究所和新疆大学语言系等单位的有关人员，对这部分人进行了民族识别调查。

居住在阿勒泰地区“操图瓦语的蒙古人”，追溯其祖籍，和蒙古族并非同源，是我国古代“秃巴人”的后裔，与现生活在原苏联境内的图瓦族同出一源。他们的始祖是我国古代的“丁零”，后演变为隋唐时期的“都波”、“都播”，元代的“秃巴”、“秃巴思”。到了明代，“秃巴人”聚居在萨彦岭的乌梁海一带，便称他们为“乌梁海人”，他们和这里的蒙古人杂居在一起。1864年，中俄签订不平等的“中俄勘分西北界约记”条约，沙俄把唐努乌梁海的大部、阿尔诺尔乌梁海的

全部、阿勒泰乌梁海的一部都侵占了去，在这些地区的居民变成了俄国的属民，俄国称他们为“图瓦族”。

自此以后，在我国的汉文史籍中，“秃巴人”、“乌梁海人”这些名称就都不见了。1944年，苏联成立了“图瓦自治共和国”后，“图瓦”、“土瓦”、“都瓦”等名称又在各种文字的史籍上出现。

生活在阿勒泰地区的图瓦人，是和蒙古族或哈萨克族杂居在一起的，受蒙古族统治者统治的时间较长，逐渐和蒙古族人通婚。信仰喇嘛教，因而与蒙古族人的联系越来越密切，共同性越来越多，在语言上基本上通用蒙古语或哈萨克语，而图瓦语只在家庭内少数老年人中使用。

新中国成立后，图瓦人随着社会的变革，经济生活由狩猎经济向畜牧经济过渡，随着原始氏族组织向社会主义社会的转变，在长期与蒙古人生活在一起的过程中，逐渐自然地融合为不可分割的整体。几十年来，他们从没提出过把自己作为一个单一的民族——图瓦族的要求，而这里的蒙古族人也不愿他们分离出去。1985年11月，新疆区民委邀请有关专家、学者召开讨论图瓦人民族属别的学术会议。会上经充分讨论、研究，大家认为图瓦人历史上曾经是图瓦民族的一部分，但随着时间的推移和环境的变化，长期和蒙古族杂居在一起，经济、文化、教育等方面受蒙古族影响很深，他们和蒙古族通婚，信仰喇嘛教（黄教），生活习俗也十分接近，接受了蒙古语言、文字，自认为是蒙古族的一部分，周围其他民族包括蒙古族在内都习惯于称他们为“操图瓦语的蒙古人”。多年来，图瓦人自身也没有意识到他们是单独的图瓦族，从未提出过民族识别的要求。大部分图瓦人，甚至担心或不愿意把自己从蒙古族中分离出去，强烈要求依旧留在蒙古族内。根据上述情况，按照党的民族政策，尊重图瓦人的意愿，仍作为蒙古族的一部分。

在图瓦人的民族识别工作中，我们的体会是：

（1）识别一个民族，必须对这个民族的经济、文化、居住状况、历史与现状、语言、风俗习惯、思想意识、社会环境及其历史演进过程进行全面的分析、研究。

（2）识别一个民族，尊重本民族绝大多数人的意愿和要求至为重要，同时，要顾及周围各民族人民的意见，要重视其合理性、现实性以及对长远发展的影响。

（3）在我国社会主义制度下，各民族实现了民族平等，消除了民族压迫与民族歧视。解决民族问题的一条重要原则是对国家和全国人民是否有利，对于本民

族的发展是否有利，这也是民族识别工作中必须认真考虑的原则。

（4）在民族识别的工作中，应坚持马克思列宁主义民族观，既要强调民族平等，又要强调民族团结，各民族必须在维护祖国统一的大前提下彼此平等，相互团结，坚决反对民族分裂的思想与行为。坚持民族发展观和民族融合论，在重视民族个性的同时，也要重视民族的共性，即民族间的统一性和同一性。民族发展中自然融合的进步趋势是社会发展的必然规律，应抱欢迎的态度。当然，也不能人为地强制同化。

四、关于西藏夏尔巴人的问题

"夏尔巴"，系藏文 sar—pa 一词的音译，意为"东方人"。英文写作 sharpa, sherpa，我国过去多译作"舍尔巴"、"舍帕"或"谢尔巴"等。其分布在我国西藏与尼泊尔、锡金等国交界处的约 400 人，主要聚居于后藏聂拉木县樟木口岸的立新、雪布岗村。在国外的多居住于尼泊尔东北部的索卢（solu）、昆布（khumbu）。主要从事畜牧业、农业和商业。20 世纪 80 年代，国家民委派出调查组对夏尔巴人进行调查。

关于夏尔巴人的源流，学术界比较一致地认为其远源与古代羌人有密切渊源关系，但在具体问题上却有两种不同说法：一种认为夏尔巴人的先祖源于藏族；一种认为夏尔巴人是党项羌的一支，源于西羌，与藏族同源，但已异化。

（一）夏尔巴人的先祖源于藏族论

根据《夏尔巴先祖世系》（以下简称《世系》）[①]，认为"夏尔巴"一词早已有之，其最早是藏族的一支，在我国四川甘孜藏族自治州金沙江一带得到发展。据藏文《贤者喜宴》说，藏族有"古代六氏族"之说，六氏族即塞、穆、董、东、查、楚。《世系》一书据此指出夏尔巴人的祖先出自古藏族六个氏族中的董氏族。董氏族在西藏康区繁衍、生息，后来东迁居于"多康六岗中的塞莫岗"。查"多康"乃泛指前藏以北及以东广大藏族地区而言，即今甘、青两省及四川阿坝藏族羌族自治州北部地区。"塞莫岗"的地理位置，指金沙江和雅砻江中间地带，即今四川甘孜藏族自治州的白玉、德格、邓柯、石渠等县境。生活在塞莫岗的董氏族多住在木雅日芒，故称木雅巴（木雅族），它与居住在今康定县折多山

① 桑杰丹增著，张国英译：《夏尔巴先祖世系》，载中国社会科学院、西藏自治区历史博物馆：《藏文史料译文集》，1987 年。

以西、乾宁以东地区的西夏后裔木雅人不同。董氏族分三个支系，即希查巴、多楚巴、夏尔巴（《世系》第151～152页原木板，第14页），这是“夏尔巴”一词首次出现。从“夏尔巴”一词出现的经历过程（藏族中的董氏族→康地塞莫岗的木雅族→夏尔巴）看，表明夏尔巴人源于藏族，与藏族有密切的渊源关系。

宋代，久居康地塞莫岗的董氏族（木雅族）由于藏族格萨尔王率兵进到霍尔、索波和堆域等地发动战争，董氏族首领格尔杰后裔米钦查巴等与其他氏族部落（统称“康巴人”）被迫西迁，取道羌塘前往拉萨、定日一带居住。这些康巴人又因生活、宗教和心理状态的原因，相继南迁，越过中尼边境囊巴雪山进入一个“无人空地”，称之为“昆贝地区”（意为了解的地区），后来以此地乃康巴人最早了解、发现的，是其子孙繁衍、发祥之地，故又称为“昆布”。据《世系》对“昆布”一词的解释，认为这个繁衍康巴人子孙的地方，应称为“夏尔康布”，意为“东方康地的子孙”，从此，居住在这里的康巴人就被称为“夏尔巴”。

总之，此说认为夏尔巴人的族源，如《世系》中所载，是“西藏人的一个分支”，这个所谓分支就是西藏“古代六氏族”中的董氏族。经过长期发展，形成为有别于藏族一系列特点的夏尔巴人，但在语言、风俗习惯、宗教、纪年方法、文字使用、人名称谓等方面，都与藏族有非常密切的关系，表明夏尔巴人与藏族有密切的渊源关系。

（二）夏尔巴人是党项羌的一支论

持此说者认为夏尔巴人是党项羌的一支，源于西羌，与藏族同源，但已异化。

据藏文《夏尔巴社会祖织与宗教研究文献汇编》[①] 一书说，尼泊尔索卢、昆布的夏尔巴人的祖先来自中国多康六岗中塞莫岗谷底的弭药日芒。据成书于公元1564年的藏文史书《贤者喜宴》说，下多康即今青海东南部及四川西北部。藏史《安多政教史》中说，塞莫岗即今四川的石渠、邓柯、德格和白玉等县境。[②] 夏尔巴人认为弭药日芒乃其民族发祥地，故自称“弭药巴（mi—nag—pa)”。“弭药”一词，最早见于《旧唐书·党项羌传》中：“其后吐蕃强盛，拓跋氏渐为所逼，遂请内徙，始移其部落于庆州（今甘肃庆阳），置静边等州以处之。其故地陷于吐蕃，其处者为其役属，吐蕃谓之‘弭药’。”[③] 由此可见，公元7世纪下半

① 桑杰丹增：《夏尔巴社会组织与宗教研究文献汇编》，1971年巴黎出版。

② 张怡荪编的《藏汉大辞典》对下多康六岗和塞莫岗一词的注释。

③ 《旧唐书》卷198，《党项羌传》。

叶，吐蕃强盛，逼迫居住在弭药地区的部分居民迁到灵（今宁夏灵武）、银（今陕西米脂）、庆（今甘肃庆阳）、盐（今宁夏盐池县）、绥（今陕西绥德县）、延（今陕西延安一带）、夏（今陕西靖边县境）等州居住，留在故地弭药（今四川地区）的居民称“弭药”（或“弥药”），藏文史书称之为“蕃弭药”，意即辖属吐蕃的弭药。

吐蕃人称之为“弭药”的这一部分居民，在汉文史籍中则称之为党项羌（西羌的一支）。《旧唐书》中指出：“党项羌在古析支之地……其界东至松州（今四川松潘县北），西接叶护（今新疆境内），南杂蕃桑、迷桑（均今青海南部）等羌，北连吐谷浑（今青海省北部），处山谷间，亘三千里。”[1] 析支即赐支，在今青海东南部黄河河曲。[2] 其地理位置在黄河河源鄂棱湖、扎棱湖以东、以南地区，秦汉时这里是西羌的牧场。

《隋书》的“婢药”与《旧唐书》的“弭药”应是同一种羌。语言学家曾对藏语康方言区做了调查研究，认为四川甘孜地区的木雅语，不完全同于藏语，它较多地保留着羌语的词汇和特点。可以推断，操木雅语的这一部分人可能是党项羌的后裔。从经济生活、风俗习惯及役属关系来看，婢药、弭药及蕃桑、迷桑等羌人居于深山峡谷，无大君长，互不统一，俗尚武，无法令、赋役，住牦牛毛、羊毛织的帐篷，以畜牧为业，彼此风俗习惯雷同，他们是夏尔巴人祖先弭药巴的先人。相传弭药巴的祖先有猕猴种的传说。《旧唐书》谈党项羌乃“汉西羌之别种也。”而羌中的“发羌”与吐蕃（藏族）有直接渊源关系，可见，夏尔巴人与藏族的共同远源是西羌，是同源但已异化。

唐以后，随着“弭药”人的繁衍、发展，“弭药”的含义已比较广泛，除党项羌中弭药人的后裔外，还包括后藏贵族顿珠康萨、锡金王室皆自称为弭药王的后裔，后藏南木林的一部分人以及四川的“木雅巴”也都认为自己是“弭药”人的后代，但他们都不称为“夏尔巴”，只有南迁至尼泊尔的一支“弭药”人，自称来自东方，所以叫夏尔巴人，以别于周围的其他族体。

夏尔巴人来源于党项羌，从其婚俗也可以得到佐证。夏尔巴人重视“族姓”（ru，意为骨系或父系氏族）的血缘传统，夏尔巴人以族姓定亲疏，叙长幼，虽非同一族姓，而自称夏尔巴者，也视为同种而有别于相邻居民。夏尔巴人奉行氏

---

① 《旧唐书》卷198，《党项羌传》。

② 白滨：《党项史研究》，第1页，长春，吉林教育出版社，1989。

族外婚和部落内婚制，同姓间不婚。《旧唐书》说党项羌“其种每姓别自为部落，一姓之中，复分为小部落”，“不婚同姓”。可见，夏尔巴人至今仍保有其祖先婚俗的传统。

夏尔巴人的祖先“弭药”人，由于战祸频繁，为了逃避战乱而流徙各地，约于蒙古人第一次攻打西夏的公元1205年至八思巴回上都的公元1255年前后，始迁至西藏。至元、明之际，又迁到尼泊尔的索卢、昆布等地。到索卢、昆布后，又有的东迁至尼泊尔的阿龙河流域、印度的大吉岭、噶伦堡和锡金等地，有的西迁至耶尔穆巴康和博克拉以及我国聂拉木县樟木口岸等地。据西藏档案馆保存的两个藏文文书看：甲、清朝大将军福康安给聂拉木宗（县）根保（头人）及百姓的告示中，列示樟木地方有夏尔巴差地十三岗，过去一直向西藏地方政府交差；乙、聂拉木根保、百姓为了遵守福康安所发的告示，樟木夏尔巴头人巴桑等及贡巴萨巴的喇嘛嗡则等人签押立结。上述两个文件均署“水牛年”，即清乾隆五十七年（公元1792年），由此可以推断，夏尔巴人迁入我国樟木口岸一带居住，至少已经有300多年的历史了。

根据对夏尔巴人的称谓、族源、传说及其迁徙原因、时间、路线等方面的考察，初步认定夏尔巴人的祖先“弭药巴”，是党项羌的一支，源于西羌，有猕猴种的传说，与藏族同源，但已异化。他们于宋末陆续西迁后藏，辗转进入尼泊尔的索卢、昆布而形成夏尔巴人。其中一支约在300多年前迁入我国樟木口岸，其婚俗至今仍保留着许多党项羌的特点。

总之，对夏尔巴人的族别问题研究，有两种不同的看法：一种认为夏尔巴人乃藏族的一个支系，不是单一民族；另一种则认为，夏尔巴人虽然与藏族同源，但在长期发展过程中已异化而形成为单一民族。目前，根据当地政府的意见，按藏族的一支来对待。

五、云南克木人的识别问题

克木人跨中老、中越、中缅边境而居以及分布在泰国北部和柬埔寨北部山区。

我国的克木人主要分布在云南省西双版纳傣族自治州勐腊和景洪两县的南部平坝、丛林和山麓地带，包括克比人在内，共有14个自然村，2200多人。其中，克木人12个自然村，1700多人；克比人2个自然村，约500人。

克木人的村寨是：（1）曼迈；（2）曼岗；（3）蚌索；（4）曼种；（5）回尚；（6）回格；（7）曼端养；（8）冬阳；（9）王士龙；（10）南溪；（11）曼播；（12）

曼播贺哈。[1]

克比人的村寨是：（1）南欠；（2）回爰。

克木人是一个保持着浓郁特点的民族群体。

1．历史传说：初步考证，克木人系古百濮人的后裔。《蛮书》卷四记载的“茫蛮”，是克木人、户人、莽人等部分山地孟—高棉群体先民最早的称谓。

勐腊的克木人自称是当地的世居民族，而景洪的克木人则传说是从缅甸随着出嫁到西双版纳的公主陪嫁而来的。她们（他们）先是在西双版纳土司那里当家奴，后来被指定在流沙河坡头上建立村寨，即今日的曼播克木寨的前身。

传说历史上的克木人是十分强大的，曾拥有一支一万梭镖、十万硬弩的军队，建立过自己的京城，开创了勐腊磨歇盐井，在尚岗建立了繁荣的市场。今天，在勐腊天峰山上的水井、山下丛林中的佛龛和石像、石猪槽、石烟嘴等，传说都是与克木人先民有关的遗址与遗物。

克木人开创的磨歇盐井是历史上西双版纳境内外八大盐井中质地最佳者，远近闻名。为了争夺盐井，南方边境外的“交人”（kiao）曾入侵勐腊，被强大的克木人赶了回去，保卫了祖国南大门边疆的安全。

2．经济生产：克木人居住在平坝、丛林、坡地和山麓，主要是种旱地，其次是种水田，而大量开荒种水田是新中国建立以后的事情。克木人的生产劳动以家庭为单位，农忙时，农户之间有一定的互帮活动，但大多属于亲友之间的范围。农作物主要是稻、玉米、木茁和瓜豆类，也有一些蔬菜和香料，如辣子、姜、蒜和青菜。

狩猎、采集和捕鱼是克木人经济生产的辅助成分。狩猎的主要工具是火药枪和弩以及各种扣子，如绳扣、套扣、粘扣、木板扣和陷阱等。他们更喜欢采集的是竹笋和菌类。在农闲或劳动间歇时，克木人也去撒网捕鱼。

3．语言：克木人有自己的语言，无文字。克木语同佤语、布朗语、德昂语、户语和莽语同属于南亚语系孟—高棉语族。克木语有如下特点：

（1）以蚌索话为代表，没有声调，元音分长短；以回格话为代表，出现了声调，但声调与元音的长短存在明显的对应关系。从这一点来看，声调是克木话中后起的语音现象。

（2）辅音34个都可以做声母，其中14个辅音可以做尾辅音。还有部分辅音

[1] 据最新统计，克木人的村寨已由原有的12个发展为14个。

群可以做前缀，组成弱音节，起着区分词汇或语法意义的功能。其根词多为重音节。

（3）克木语中有中缀的形态变化,以区分词性。它与高棉语的中缀特征相同。

（4）克木语有10个元音，可分长短。回格等村寨的克木话已出现声调。声调、声母的清浊与元音的长短之间存在明显的对应关系。

4．称谓：克木人自称 kmhmuʔ/kahmuʔ/kamouʔ 等，其义为“人”的概念。kmhmuʔ既是克木人的自称，又是克木语中“人”的概念，它有很强的构词能力。克木人的他称“卡克木”、“岔满”、“插满”、“查马”和“拉莽”等都含有一定的贬义。

克木人的支系克比人自称 ph $\bar{\text{s}}$ing，其义亦为“人”的意思，与克木人自称的词义内涵相同，他称“克比”、“卡比”等也都含有一定的贬义。

克木人与克比人互称“德莫厄”（“tmji”），其含义是曾经生活在一起，后来分离开的同族源兄弟。

5．姓氏与图腾崇拜：克木人有自己的姓，它所代表的意义在克木语中都是动物、飞禽或植物的名称。过去克木人各氏族都有禁止捕捉和接触这些动物、飞禽和植物的习俗。这一习俗反映在原始社会生产力十分低下的社会发展阶段中，克木人的先民相信各氏族与某种动物或生物具有特殊的亲缘关系，故将该自然物视为本氏族的保护者与图腾标志加以崇拜，是一种原始宗教形态的图腾信仰。

6．姓名的双轨制：克木人盛行姓氏的双轨制。即每家的子女姓氏是按性别来继承的，即女随母姓，男随父姓。前者系母系氏族集团，后者属父系氏族集团。比如母姓虎，其女则也姓虎，父姓树蕨，其子则也姓树蕨。但也出现了母姓与父姓的双姓事例，这大多数是独生子女的家庭；还出现了第一姓是生父的姓、第二姓是继父的姓、第三姓是养父的姓的复杂现象。以上事例均与财产的继承有关。它反映出有的母系氏族在向父系氏族社会过渡中，父权的扩大与母权的维护之间的斗争。

除姓以外，还有名字。常见的有“siaŋ”、“ŋɔt”、“nɔ”、“dɛaŋ”等，考其来源，其中一些与傣人名字相同，可能是受傣族的影响，另一些则是克木人所特有的。克木人的姓名之前还有性别，男性称“德”，是 taʔ 的转化；女性旧称“雅”（今称“依”），是 yaʔ 中的转化。如是已婚男女，则往往被称为“某某（孩子名）的父亲或母亲”。长者常尊称为“taʔ”（男性）或“yaʔ”（女性）。因此，一位克木人的名字常常包含姓氏、名字、性别、婚姻及社会地位等内容。

7. 婚姻：克木人通行族外婚，即同姓不婚，同祖不婚，但是舅舅之女与姑姑之子可以婚配。近几十年来还出现了少数村寨婚，即分属两个克木村寨间的同姓氏的通婚。这里面出现了姓氏的再分化现象，比如姓虎与姓猫（即野猫）是同指一种姓，后来虎与猫分为两姓，可以通婚。个别还出现收养婚，即收养外族孤女同克木人婚配。虽然如此，克木人的婚姻关系至今仍是十分严格的，一般说来，克木人不同外族人通婚，惟克比人例外。

克木人的婚姻形式，自称"克木老"（按老挝克木人婚姻习俗的克木人）的是女子离家出嫁夫家，从夫居；自称"克木仂"（按西双版纳克木人婚姻习俗的克木人）的是男子出已家而居妻家，从妻居。以从妻居的现象更普遍。

8. 宗教：勐腊的克木人是西双版纳小乘佛教地区的异教徒，而景洪的则例外，他们虽然信仰小乘佛教，但仍然保留着自己的习俗特征。

克木人崇拜自然，他们把自然灾害与疾病死亡都视为触犯自然精灵的结果。于是，有了送家鬼、寨鬼、勐鬼的仪式。自然崇拜的另一种形式是占卜。

9. 礼仪：祭祖是克木人最大的仪式。这种礼仪至今仍盛行。勐腊地区的克木人因外地人扩耕土地时，无意触犯了他们的坟地，除要对方赔款以外，他们还借此举行祭祖的仪式。仪式包括关寨门行祭、开寨门的活动，历时三天，规模甚大，无一人例外不得缺席。他们杀猪、杀鸡，在寨内搭起凉棚，外设祭台，全寨人围台席地而坐，合掌祈祷，祈求祖先保佑生产发展、人畜两旺，让灾难飞向远方，让疾病奔向他处。过去，克木人的祭祖活动是按氏族来进行的。新中国建立前后，这种仪式逐渐被地域性的村寨祭祖所代替。

综上所述，克木人是跨境而居的人们共同体。生活在老挝、泰国 、越南、缅甸以及柬埔寨等国的克木人据说有四五十万人之多。我国的克木人有自己的语言、浓郁的文化习俗和民族自我意识感。

1990 年 7 月我国第四次人口普查，云南省确认为克木人的包括其支系克比、户和莽在内，人口将近 5000 人。

克木人的民族识别工作早在 20 世纪 50 年代初，云南省有关部门已注意调查，当时克木人称"岔满"或"插满"。1960 年，云南省民委民族识别综合调查组提出，"插满"在古代即定居在西双版纳境内，在我国文献中早有记载，从自称、历史、民族心理素质等特征进行综合分析，认为克木人具有单一民族的一些特征。因此，可以考虑为单一民族。

1980 年，勐腊县委、县人民政府召开"岔满"人识别座谈会。座谈会纪要

提出“岔满”人自称“克木”，它不是佤族、德昂族、布朗族或其他民族的支系，而是一个单一的民族。1981年，云南省人民政府向国务院请示关于“岔满”（自称克木）人民族识别的报告，报告提出根据民族构成条件、党的民族政策和“名从主人”的原则，认为应该承认岔满人为单一民族，族名定为“克木族”。20世纪80年代，国务院有关部门内部已确定克木人为单一民族。但有人却认为克木人应归并入布朗族为宜。关于克木人的族属问题，有待于进一步研究。

六、关于疍民的识别

疍民，同音异写为“蜑民”又称“疍家”、“疍户”、“蜑民”、“夷蜒”，均含有贬义。有人以疍艇如蛋之半剖形，上盖以篷，疍人水居疍艇，故名“疍家”。屈大均《广东新语》卷18《舟语》“疍家艇”条云：“诸疍以艇为家，是曰疍民。”福建福州汉人称疍民为“科题”、“曲蹄”、“裸蹄”，由于他们长期生活在水上，以船为家，上限于篷，下限于舱，以致下身较短，腿部活动受局限，微呈弯曲状，故以得名。福州疍民传说：其祖原系无诸国的朝臣，有郭、倪二姓，当汉族统治者南下攻灭无诸国时，他们奋起反抗，终因寡不敌众，被迫逃亡江海，被诬称为“科题仔”，盖即“郭、倪仔”、“郭流仔”的转音。疍民不喜欢这些名称。民国二十一年（1932年），国民党广州调查人口委员会曾对疍民发布“告水上居民书”。新中国建立后，根据“名从主人”的原则，改称“水上居民”。

疍、蜑是一个少数民族的名称，始见于晋代著述。常璩在《华阳国志》卷1“巴志”、“蜀志”中有关于疍民的记载：“其地（指巴）东至鱼腹，西至僰道，北接汉中，南极黔涪。……其属有濮、賨、苴、共、奴、㚘、夷、疍之蛮。”“晋太康初……东接建平，南接武陵，西接巴郡，北接房陵，奴、㚘、夷、疍之蛮也。”“涪陵郡巴之南部……多㚘、疍之民。”可见常璩所说晋时的疍民，主要分布在四川境内及云、贵之北境。但顾炎武《天下郡国利病书》卷104《广东八》，引述《晋书》陶璜上疏云：“晋时，广州南岸周旋六十余里，不宾服者五万余户，皆蛮疍杂居。”可见晋时广州也已有疍民分布。唐李延寿《北史》及令狐德芬《周书》“蛮僚传”中都有“蛮蜑”的记载。《隋书》卷31《地理志》下云：“长沙郡，又杂有夷疍。”唐代文献中还记有广西疍民的分布。可见古代疍民分布地区很广，湖北、湖南、四川都有，还分布于两广和福建沿海、沿河诸地。不过唐以前诸书所载的疍民多居陆地，正如韩愈清河郡公房公墓碣铭有“林蛮洞蜑”之句。

自宋以来，散见于方志以及文人墨客的笔记，则多说疍民以船为家，居于水

上。周去非《岭外代答》说："以舟为室，视水如陆，浮世海上者，疍也。"范成大《桂海虞衡志·志蛮》说："疍，海上水居蛮也。"陈师道《后山丛谈》说："二广舟居，谓之疍人。"乐史《太平寰宇记》卷157《岭南道》说："疍户生在江海。"疍民以职业分为三种：鱼蜑、蠔蜑、木蜑，正如《岭外代答》卷2云："钦（州）之蜑有三：一为鱼蜑，善举网垂纶；二为蠔蜑，善没水取蠔；三为木蜑，善伐木取材。"田汝成《炎徼纪闻》说："疍人或编篷水浒，谓之水疍；以钓鱼为业，辨水色性，以知龙居，故又曰龙人。"《广西通志》桂林知府钱元昌《粤西诸蛮图见》说："或执篙撑舟，世浮家江滨……捕鱼为业，惟蜑人也。"《古今图书集成》卷1380《琼州彙考八》"风俗"条谓：海南岛陵水、万州、文昌等地"疍民世居……濒海诸处……以渔为生"，清雍正七年（公元1729年）五月二十八日谕云："闻粤东地方，回民之外，别有一种，名曰蜑户，即瑶蛮之类。"可见，古代疍民分布甚广，遍布四川、云、贵、两湖、两广、福建等地。宋以前文献多载陆上之疍，宋以后多载水居之疍。从古代文献记载上看，显然视疍民为南蛮的一种，是一个少数民族，所以往往有"蛮蜑"、"夷蜑"并称。

古代的"蜑"、"蜒"、"疍"字所指的内容极为复杂，许多人把历史上的"蜑"、"蜒"、"疍"作为一个整体来考察其历史来源。事实上不同时期的"蜑"、"蜒"、"疍"有不同的历史来源。魏晋南北朝时期，四川、湖南、湖北交界处的"蛮蜑"应与古代巴人有关。宋代以后史籍记载的"疍"，则多指广东、广西、福建之水上居民，应与古代越人（闽越、南越）有关。

近代以来，四川、两湖、云、贵等地的疍民多已汉化，逐渐在文献记载中消失，而文献记载较多的是广东、广西、福建三省（区）水上居住的疍民。其中居住在广东的最多，广东的疍民主要集中在珠江流域、沿海地区和韩江流域，尤以珠江流域的番禺、南海、顺德、三水、香山、新会、东莞等县为最集中。广西以梧州、柳州、南宁为最多。福建沿海一带与闽江流域均有疍民，而以福州为最多，少数分布于长乐、永泰、南平等地。

关于疍民人口，确数不详，有人估计有一二百万人。

疍民长期以来，深受汉族影响，汉化程度既深且久。明洪武时编户立里长，设河泊司于广东治之，征收渔课，因有"蜑户"之称。广州市疍民"自唐以来计丁编课於官……"（清道光二十年《新会县志》卷14引《天下郡国利病书》语），可见广州蜑民编籍更早。相传唐末王审知率兵入闽灭无诸时，尽杀当地男子而霸占其妇女，今福州方言中仍称男人为"唐捕人"，意即"唐代捕别人的人"，女称

"诸娘子"，意即为汉人占有的无诸国妇女。以前，福州郊区一带妇女喜在发间插"三条簪"，据说就是被汉兵占为妻室的妇女怀恨在心，特制三把刀插在发髻上，伺机报复，后相沿成俗，把三把刀转为妇女头饰"三条簪"。

长期以来疍民深受历代反动统治者的残酷压迫和剥削，据他们传说自己原为陆居之人，后受兵乱，被迫到水上谋生，以运输（摆渡、搬运货物）、捕鱼、锯木为业，才成为今天的疍民。由于历时久远，到现在多已不知其祖居原籍、迁居水上多少年代？在历代反动统治集团实行民族压迫政策，强迫同化之下，疍民逐渐丧失了自己的民族特征，籍贯、姓氏、语言皆从当地汉族，分布在什么地方，就讲什么地方的汉语方言。如广西西江一带的疍民操客家、粤语、壮语之间的语言；广州疍民操广州话；在琼州则操客家话、黎话；在福建多操福佬话。内部没有统一的共同语言，内在联系少，往来疏远；相反地与当地汉族却往来密切，相互通婚，一方面因为多数疍民喜欢购买陆上穷家子弟为子女，另一方面亦有不少的陆上汉人因为职业关系，而移居水上，逐渐自然的同化融合。正如陈序经在《疍民的研究》一书中指出："惟现代所有的疍民，是含了不少汉人的成分，这是没有可疑的。"①

疍民由于汉化早、汉化深，不但丧失了自己固有的语言，而且在生活文化上的特点也几乎丧失殆尽。从历史记载看，早期疍民有自己固有的风俗习惯。如：按习惯法处理一切纠纷，男婚女嫁有特殊的礼俗，爱唱歌。有盘诗习俗，每逢风清月明之夜，青年男女泛舟江面，吟诗嬉戏，尽欢始散。容县旧志称："其俗联党为社，以十月望日醵财礼神……子壮未有室，则置果树一盆于篷；女长未有嫁，则置花草一盆于篷，媒妁凭是议婚，合婚之夕，男女宗族，皆并舟以歌之。"李调元《南越笔记》载："蜑，亦喜唱歌，婚夕两舟相合，男歌胜则牵女衣过舟也。"男子一般着唐装衣裤，多跣足；女子着大襟上衣长裤，多为深蓝或黑色布料，头缠黑布，以艇为居室，有的在水上架木搭屋而居，叫做水棚或水栏。有的在河岸傍水搭木板棚而居。男女婚嫁是凭父母之命、媒妁之言的封建买卖婚姻。疍民妇女辛勤劳动，参加生产，社会和家庭地位不低于男子。人死木棺土葬在岸上，有买水入殓之俗。节日大多同汉族，只二月十九日观音诞、三月二十三日天后诞，又叫娘妈诞，甚隆重。五月初八龙母诞尤为隆重。每年逢农历正月初三，福州疍民携带子女，持篮登陆，挨家挨户讨斋，并唱讨斋歌谣，向施主表示祝

① 陈序经：《疍民的研究》，第30页，上海，商务印书馆，1946。

福，他们认为讨斋可以驱灾避邪，纳吉呈祥。疍民信仰神鬼，以蛇为崇拜对象，近代又传入天主教、基督教。疍民迷信与陆上汉人无异。据岭南社会研究所调查，疍民最崇拜的鬼神，如家神（历代祖先的神）、土神（安放在街头巷尾）、门宫（安放在家内）、灶君（安放在厨房内）等，都与汉族大致相同。

值得指出的是，1955 年中央派出畲民、疍民识别调查小组赴广东等地区进行调查时，我们深感各地疍民内部联系疏远，彼此很少往来，民族认同感和民族自我意识比较淡薄，没有明显要求承认自己的民族成分，族属认定反映不强烈。我们认为，一个民族在长期历史发展中，与别的民族发生自然的同化，特别是在社会主义经济结构的基础上，民族之间共同性愈来愈多，差异性愈来愈少，这种自然的同化，是不以人们意志为转移的，是进步的现象。汉族在历史上就曾经融合了不少少数民族，如匈奴、鲜卑等，今天我们总不能够也没有必要在汉族里再识别出匈奴族、鲜卑族来。历史上民族之间的自然同化十分有利于各个民族的共同发展和繁荣，对此，我们应予以支持、鼓励，绝不能人为地制造特征，树立民族壁垒，把已经融为一体的民族又分裂为若干个民族成分。据此，我们认为疍民原为少数民族，但长期以来已自然同化于汉族，民族特征逐渐消失，民族关系十分密切，民族自我意识淡薄，因此没有必要再从汉族里头把疍民分出成为一个单独的民族。

第六章 有关几个民族识别余留问题的探讨

中国的民族识别工作取得了辉煌的成就，积累了丰富的经验。大量的民族识别工作于20世纪50年代基本完成，恢复、更改民族成分和族称的工作也已基本完成。但还存在一些民族识别的余留问题，主要是有的族体虽已进行过识别调查，已有了初步的结论，但尚未最后落实，个别的尚存在不同的看法；有的待识别族体因条件限制，尚未进行民族识别调查。下面选录关于僜人、白马人、台湾高山族等族属识别问题的探讨，以飨读者。

第一节 关于僜人的民族识别问题

僜人居住在西藏自治区东南部察隅地区。“僜人”这一名称是新中国建立后汉语对他们的统称，僜人自称“达让”和“格曼”。新中国建立前，察隅地区的藏族称僜人为“那哄”，意为“耳孔”，这是因为僜人妇女戴大型耳环、耳孔较大而取名的，带有歧视性的称谓，新中国建立后已废除。

1. 分布地区和人口：西藏察隅河及其上游的西支流额曲（又称贡日嘎布河）流域，是僜人聚居的主要地区。自称“达让”的僜人分布在额曲流域；自称“格曼”的僜人则分布在察隅河上游的北段。在实际控制线与中印传统习惯边界线之间的我国领土上，包括察隅河南北走向的一段，察隅河由东南转为西北走向一段的北侧的杜莱曲和格多曲流域，也有僜人居住。其中“格曼”分布在察隅河南北走向的一段，“达让”分布在杜莱曲流域，中间的格多曲流域则为“格曼”和“达让”交错居住的地区。

1976年，察隅县的僜人为977人，其中达让751人，占77%；格曼225人，占23%。1990年全国第四次人口普查，西藏自治区共有僜人1207人，其中察隅县有1152人。2000年西藏有僜人1395人。

2. 族源：达让和格曼有不同的族源传说。察隅县的达让传说其祖先是从丹巴曲流域的义都人中分出来的。察隅县的达让共有24个姓，其中11个姓都有来源于义都人的说法。格曼中传说主要是从察隅河以东迁来的。察隅县的格曼共有17个姓。达让是从西边的丹巴曲流域迁到察隅河流域的，格曼是从东边迁到察隅河流域来的。到1976年，两者都迁来了9代人之久，可以说是同时迁到察隅河流域的。以后他们又都向北移动，一直延伸到现在的察隅县境。

达让和格曼北移到额曲流域和察隅河北端的山林后，再也不能向北迁移了，因为他们已经迁到了藏族分布地区的南部边缘。

3. 语言：僜人使用两种语言，即达让语和格曼语。

自称达让的僜人对于讲格曼语的僜人称之为“教”。有时把两者合称为“达让教”或“教达让”。对于义都人则称之为“都”，居住在察隅河上游的达让人称义都人为“代”。有些达让认为：把达让、格曼、义都合在一起可总称为“代巴玫”或“代玫”。在达让语中“巴玫”有族、家族、姓氏等涵义，“玫”是人的意思。

自称格曼的僜人对于讲达让语的僜人称之为“吉孟”或“吉孟总”，“总”是人的意思。对于义都人则称之为“闵刀”，也有人称之为“代”。在格曼语中没有汉语中僜人的总称，但有人把格曼和达让合称为“代巴玫”，还有把格曼、达让、义都统称为“格曼闵刀”的。

达让语和格曼语都属于汉藏语系藏缅语族。两种语言不能互相通话。从语音、词汇、语法三方面分析，它们是属于同一语支的两种有亲属关系的不同语言。在语音方面，整个语音结构基本相同，单辅音系统、复辅音、元音、声调都很接近。词汇方面，同源词占较大比重，约占15.6%。语法方面，其范畴比较接近，表现范畴的某些语法手段和语音形式相同或相似。但是在语音、词汇和语法方面又都存在着相当大的差别。例如，格曼称达让为“吉孟”，格曼语中“吉孟”的意思是长烟袋杆，他们以此形容达让语的音调较格曼平直，并以此作为对达让的称谓。在察隅县讲格曼语的僜人已会使用达让语。

格曼语与景颇语、独龙语较接近。

4. 社会形态和传统习俗：僜人新中国建立前停留在原始社会末期，从事刀耕火种的农业生产。男子都随身佩带一把砍刀，它既是护身的武器，又是重要的生产工具。农业生产不使用牛和犁，他们用削尖的木棍戳土点种玉米和豆类，或撒播鸡爪谷（学名龙爪稷）、旱稻。使用树杈削成的小禾锄、短木棍或用弯曲成环形的竹片锄草松土，工效很低，不施肥，不灌溉，一块土地种两三年后地力下

降，就轮休几年，地里长起灌木草丛后再砍倒垦烧播种。由于经营粗放，灾害不断，产量低，年收获粮食平均每人仅200多斤，缺粮半年，靠采集野生植物和狩猎补充，过着极其困苦的生活。僜人男子多会编竹器，互相协作盖房。房屋用竹、木搭架，用竹席或木板作地板和墙壁，房顶铺茅草或木板，人口多的家庭多修建一字形长屋。

妇女用野麻或栽种的麻纺织成布做衣服。也有人从外地换回棉线，染成红、黑色，缀上粉线，编织各种几何图形作为装饰。男子的上衣较长，直到臀部以下，无袖，开胸，下身无裤，用棉麻布从胯下绕过并从腰部垂下遮羞。妇女穿短袖紧身上衣，仅遮胸部，穿长裙。男女都留长发，赤足。妇女在前额上围一段银制的薄片，发髻上喜欢插银簪，颈上挂许多银饰项圈。男女都戴银饰。妇女多在耳垂上穿入刻有花纹的喇叭形银质圆筒。喇叭形银筒或银环等耳饰多半是从外地输入的。成年男女几乎整天都要叼着竹制或银制的雕花烟袋杆。烟酒是僜人最普遍、最主要的嗜好。

僜人以家庭为基本经济单位。内部盛行实物交换，也使用相邻地区的银币。贫富分化明显，富裕户有较多的牛，常杀牛祭鬼，把牛头骨架悬挂在过道的板壁上，以悬挂牛头的多寡作为富裕程度的标志。已出现少数蓄奴户，个别蓄奴主有三十多个奴隶。奴隶来源有买来的（一个奴隶的价格为一至五头牛），抓来的，因为欠债沦为奴隶的，还有奴隶婚生的子女等。单身和结婚的奴隶都要住在主人的长屋内。蓄奴主对奴隶有生杀予夺的权力。由于生产力低下，蓄奴主一般不脱离劳动，在生活上和奴隶的差别不很悬殊。奴隶只占总人口的1%，奴隶劳动远没有构成社会生产的基础。

僜人有很多姓,每个姓都是父系血缘亲属集团。有的姓还保留着公有的山林猎场。同姓之间禁止通婚,有互相帮助的义务。有关婚姻或与他姓之间发生纠纷等大事,都由本姓成年男子商议解决。若某个人的利益受到外姓人损害,又未能得到对方的赔偿时,可以向对方的同姓人强行罚取财物,该姓人都有承担受罚的义务。僜人保留着“血族复仇”的习惯,以向杀死本姓人的他姓凶手或凶手同姓中的任何一个人复仇了结。各姓已没有氏族的组织或首领,一切都按传统的惯例行事。

随着各姓人口的繁衍和迁徙，各姓杂居越来越普遍。凡有纠纷、械斗和介绍婚姻等大事，都要请善于辞令并公认办事公道、有威信的人协同解决。这种人达让语称为“噶背亚梅”，格曼语称为“各帕瑞总”。事情解决后，要给予一定报酬。例如，调解纠纷成功，受罚者交出两头牛，其中一头则归“噶背亚梅”。“噶

背亚梅”、巫师、较富有的人都有较高的社会地位，能调解人命案件纠纷的威望更高，可以认为他们是自然形成的地区性首领的萌芽。

僜人的家庭多是一夫一妻。丈夫在家中享有最高的权力。按照传统习惯，同姓之间、姨表之间与姑表兄妹之间都禁止通婚。同姓在五代以后，姨表和姑表兄妹在下一代之后，可以通婚。

僜人盛行买卖婚，牛是计价物。婚事由父母包办，男方请“噶背亚梅”到女方说媒讲价，一般需送牛四五头，最多的达三十多头。女方接受了男方的牛即可成亲。女方也相应地陪送一定的妆奁。男方还要不断地送去若干猪、鸡以及绝不可少的几筐鼠、雀、鱼等肉类。一时无力交清牛只的男子，取得岳父同意，可以到女方另搭房屋同住，为岳父家劳动，待交清牛只后方可搬回自家。

僜人一夫多妻的比例较大，察隅县多妻的男子占已婚男子的10%左右，个别的富有者有妻子十多人，有的是通过“转房”制度得到妻子的。转房就是丈夫死后，遗妻像其他财产一样转归亡夫的某个兄弟或某个侄子所有，甚至有的转房给亡夫其他妻子的儿子为妻。转房制度是形成一夫多妻制的重要原因。一夫多妻制的家庭住在同一座长屋内。每个妻子及其所生的子女住一两个小房间，自立火塘，成为一个生活单位。各妻分别种植丈夫开垦后分给的土地，收获归入自己的仓库。丈夫可在各妻房内食宿，对财物有最高的支配权。

僜人普遍信仰“万物有灵”，认为一切灾害疾病都是鬼在作祟，要请巫师主持祭祀，杀牲送鬼，祈求平安。通常小灾小病要杀鸡、猪祭祀，大灾大病则要杀牛。灾病不除就要反复祭祀，有的人家因此耗尽家里所有牲畜、粮食等财富。妇女在怀孕期间也要请巫师祈福，孕妇临产时要到长屋以外僻静的地方去生育。由于卫生条件差，婴儿死亡率高。据对自更村29名成年妇女的调查，婴儿死亡率高达46%。

妇女从少年时代起，终生不得吃牛肉，只有生育子女后才能吃鸡、猪、野猪和熊肉，但不食鼠、雀、鱼和野鸡。男子则限定不能在岳父家吃肉，在妻子怀孕期间不能吃刺杀了的畜禽，若不遵守则惟恐触犯鬼灵而遭到不幸。

人死后，将死者屈肢成胎儿状，用席捆扎，连同随身衣物送进特设的祭祀用小棚内，请巫师祭祀，然后火葬。但在庄稼出穗到收割期间，认为火烟会污浊了庄稼，所以只能土葬，葬后还要举行送死者魂灵的仪式。没有固定的墓地，葬后不留标记。经过一段时间，例如半年或一年、几年以后，死者家属根据自己的财力，举办不同规模的送鬼活动，富裕人家每隔几年举办一次，届时大量杀牛、宰

猪送鬼。

僜人以刻木、结绳、摆小棍等方法记事。例如，宴请亲友时，前几天把打好结的麻绳送去，客人每天割去一个结，割完最后一个结就按期前往。在发生纠纷请“噶背亚梅”评理时，当事人每讲一条理由就摆下一小节细棍，最后以小棍的多少表示理由充足的程度。僜人不记年龄，不记岁月。

5. 历史的新篇章：20世纪50年代初，察隅地区解放。驻察隅的中国人民解放军和人民政府工作人员选派了工作组深入山林中的僜人居住点访贫问苦，发放生活和生产资料，宣传贯彻民族平等、团结的政策，消除历史遗留下来的民族隔阂，增进了僜人和藏族人民的团结。1959年，西藏进行了民主改革，摧毁了西藏农奴主阶级的统治，僜人和藏族人民翻身做了主人，废除了僜人过去所欠藏族农奴主的债务，僜人也分得了土地和耕牛等胜利果实。

由于僜人分散居住在山林中，因此难以得到较快的发展。早在1956年，政府就开展了帮助僜人下山参加集体生产的工作。不断在僜人和藏族人民中进行民族团结的教育，解除了僜人的种种顾虑，帮助他们克服困难。藏族人民热烈欢迎僜人下山，帮助他们修建房屋，让出荒地给僜人垦种。人民解放军也为僜人建果园、修梯田。经过多年艰苦、细致的工作，于1966年在巴安通台地上建立了第一个僜人新村。僜人住进了新房屋，用上了电灯，开始了崭新的生活。此后僜人纷纷走出山林，原先住在金布龙村的僜人发扬自力更生精神，在知巴台地上建立了新的家园，并命名为自更村。到1968年，察隅县的僜人全部搬下山来，从此结束了过去在森林中流动的“一把刀、一堆火”的穷苦生活。

僜人在藏族人民的热情帮助下，很快学会了使用各种农具，普遍种植了水稻，从原来的原始农业跃进到使用脱粒机、碾米机、化肥、农药和手扶拖拉机等进行生产。他们参加修筑公路，兴建大桥，使汽车直通僜人的村落，还在湍急的河流上建起新式的钢架吊桥，代替了原来的藤篾溜索，便利了交通运输，更密切了各族人民的友好往来。

僜人还不断到内地参观、学习，选送学生进入包括高等院校在内的各类学校，学习文化、专业知识和生产技术。僜人村落兴办了学校，适龄儿童免费入学。各村都建立起医疗网，使僜人的健康有了保障。僜人中已有了工人，有些人参加了人民解放军。一些僜人青年参加了察隅县、乡、村各级机关的领导工作，发挥了重要作用。

僜人的精神面貌也发生了深刻变化。旧社会遗留下来的陈规陋习不断革除，

社会主义的精神风貌与日俱增。

6. 对僜人民族识别的几种意见：

僜人不是汉人，也不是藏人，僜人是少数民族，这是人们共识的意见。

从语言、分布地域、历史渊源、社会经济、文化发展等方面来看，僜人与藏人有很大差异，不属于同一个民族。

有人认为僜人是珞巴族的一部分。持这种观点的人认为，僜人中的达让与义都有族源关系，社会经济发展状况接近，而察隅县的义都被称为珞巴，因而僜人也应是珞巴族的一部分。

有人认为僜人是单一的少数民族。持这种观点的人认为，珞巴这一族称是藏语对珞渝地区居住的除藏族外的少数民族的统称，意为南方人，藏语中的珞渝地区并不包括察隅地区，所以，察隅地区的居民不应被称作珞巴。义都分布在察隅地区以西、雅鲁藏布江以东的丹巴曲流域，在地理位置上属于珞渝地区，因此，在这个意义上可以把义都称为珞巴；但从语言、族源、通婚等社会关系来看，义都与达让、格曼相近，而与雅鲁藏布江流域的各部落差异较大。1990 年全国第四次人口普查时，西藏共有珞巴族 2237 人，主要分布在林芝地区的米林县(836 人)和墨脱县(1136 人)。米林县珞巴族与僜人没有族源关系，相隔 1500 里，素无来往。墨脱县的珞巴族大多数是米新巴，已经藏化，穿藏装，说藏语康方言，信仰喇嘛教。这些珞巴族与僜人在历史上没有族源关系，现实生活中也没有关系。

察隅县的僜人中达让和格曼虽然来源不同，但早已通婚，交错居住，经济文化发展水平相同，社会习俗相同，在语言上有达让语和格曼语两种语言，但也可通用达让语。鉴于上述情况，达让和格曼合并统称为僜族是可行的。

僜人的族属问题，虽经西藏自治区民族事务部门和中国社会科学院民族研究所、中央民族学院等单位学者到该地区做过多次调查，但未取得一致认识，还需要进一步研究，才好确定。

第二节　关于“白马人”的族属问题[①]

“白马人”主要分布在四川、甘肃两省交界的摩天岭山脉两侧的平武、南坪、

① 本文所用资料多摘自平武县白马人族属研究会编：《白马人族属研究文集》，1987 年。

文县等县，面积约7000多平方公里，举世闻名的大熊猫产地王朔、白河自然保护区就在其境内。“白马人”有1万余人，其中分布在四川平武县白马、木座的有1700余人，南坪县草地、勿角、马家的有4000人，甘肃文县铁楼、石鸡坝的有4700人。白马人居住较分散，多与汉人杂居，白马乡是白马人最大的聚居区，人口约1100人。

白马人自称“贝”（pey），即“番人”的意思，也有人认为“贝”与藏族自称“博”是同字的音变。有些语言学家认为两者之间有区别，毫无对应关系，是两个不同的称呼。白马人没有统一的民族称谓。如平武县白马乡的白马人自称为“夺补育甲尼”，意思是“居住在夺补河畔的人”；木座乡的白马人称自己为“纳左育甲尼”；南坪县的自称为“格若”；文县的自称为“俄瓦”。这些称谓都系因属地不同而名称各异。“白马人”这一名称乃汉族对氐人中一支的称呼。《魏书》氐条云：“氐者，西夷之别种，号曰白马。”[①] 白马人有时被其他民族称作“白马藏人”，因为白马山谷是他们居住区之一，因而得了此名，这个部族自称为氐人。[②] 目前有的学者把白马人称为“达布人”。据查“达布”之称始于1962年，当时中共平武县委宣传部的同志到白马乡采风，他们以白马乡的白马人自称“夺补育甲尼”，把“夺补”译写为“达布”，并写了《达布河畔红旗飘》一文，从此，“达布人”、“达布河”就传开了。

新中国建立初，川北行署平武县民族工作队把该地区白马人定为藏族，但白马人不承认自己是藏族，他们从20世纪60年代起多次向中央、省、市有关部门反映，要求重新识别其族属问题。四川省民族事务委员会在20世纪70年代两次组织调查组实地考察，召开了两次关于白马人族属问题的学术讨论会，会议前后发表了有关白马人族属的文章。在这些文章中，有些人认为“白马人”是单一民族，是氐族的后裔，至今没有同化于周围的民族；有的人认为白马人是羌族的后裔；还有人主张白马人“吐蕃遗种说”等。

关于白马人的族属问题，有氐族说、藏族说、羌族说等，兹分述如下：

（一）氐族说

其主要论据有：

---

① 《魏书》卷110，第2227页，《氐》，北京，中华书局点校本，1974。

② （美）王浩曼：《“白马藏人”自称氐人》，摘自《编译参考》，1984年第8期；《中国边远地区的少数民族》，转引自平武县白马人族属研究会编：《白马人族属研究文集》（辑刊之二），第9页，1987年。

1. 认为“白马人”在语言、风俗习惯、宗教信仰等方面都与藏族和羌族有明显的区别，而与史籍上记载的氐人的情况却十分类似。据历史文献说明，现今白马人居住活动的地区历来就是氐人分布的区域，虽然唐代以后有关氐的记载罕见了，但仍能够看出古代氐人与白马人之间有历史承继关系。

2. 语言学家对白马人语言与藏族语言做了比较研究，认为白马话的单辅音比藏语复杂，而与羌语、普米语相似，特别是白马语有四套塞擦音，这一特点只有羌语支的语言有，但白马语中没有小舌部位的塞音，这一点又不同于羌语支语言。白马语的复辅音系统与藏语康方言、羌语支中的木雅语和彝语支语言都有共同之处。但是，白马语的韵母系统比较接近羌语支方言。白马语中的单元音比较复杂，与现在藏语不同。在白马语3100多个单词中，约有10%的词与藏缅语族的许多语言都有同源关系。白马语常用词中有2000字左右与藏缅语族词义对得上的词进行比较，其中同源词占27.1%，异源词占72.9%。藏语的卫藏、安多、康三个方言之间在词汇上差异最多占30%，即同源词占70%以上，异源词占近30%，而白马语与藏语词汇的差异超过了藏语目前三个方言之间的差异。白马语的语法与羌语支接近，也有与藏语接近的特点。白马语在名词的数、方位名词、人称代词的包括式和排除式、量词的特点、动词的趋向范畴、存在动词的类别范畴、结构助词的使用特点等方面，都与羌语支语言接近。在基数词的组上、数词和量词结合的词序、人称代词的特点、动词的时态（体）、动词式的某些特点等方面，则与藏语比较接近。白马语有自己的基本词汇和语法体系，是一个独立语言。根据系谱分类应划分在汉藏语系藏缅语族藏语支中。

3. 有人以史籍记载与白马人目前所保留的特点与藏族进行对比研究：白马人居住在平武、南坪、文县一带已有悠久的历史了。《史记·西南夷列传》载：“自冉駹以东北，君长以什数，白马最大，皆氐类也。”《后汉书·南蛮西南夷列传》：“自冉駹东北有白马国，氐种是也。”冉駹，部落名，分布在今四川汶川、茂汶一带，与今羌族关系密切。冉駹的东北部地区，即今松潘、南坪、平武、文县一带。清光绪《文县县志》中说：“白马峪在县西南五十里，古白马氐地。”可见秦汉以来，这一带就是氐族（白马氐）活动地区。隋唐以后，氐族大部分同化于汉族，一部分同化于藏族，但白马人与古代氐族在地域分布、名称与崇拜、语言、居室、姓氏、社会经济、生活习俗等方面，仍保留着相似的特点，而与藏族差异较大。例如，白马人流传着十分广泛的曾与诸葛亮作战被迫迁徙的历史传说，而藏族则无。白马自称“贝”，与藏族自称“博”是有区别的。白马人一般

都有两个姓名，一是出生时由父母或和尚、道士取的小名，另一个是长大以后取的学名，学名基本上与汉族的姓名相同；藏族一般由喇嘛取名，没有姓与名之分，名字均来自佛教经典，并有一定的寓意。白马人以农业为主，基本上是封建领主或封建地主经济，但保留了原始公社制的某些残余，柴山、草山、荒地为全寨所有，地主、富农对农民的剥削采用“伙活耕种”① 式的劳役地租。

在风俗习惯等方面，白马人的基本婚姻形态为一夫一妻制，不与外族通婚，也不与藏族通婚。藏族的重大节日，如采花节，白马人不参加，白马人过节，藏族也不参加。白马人主要为自然崇拜，但也受藏族苯教的影响，少数信喇嘛教。白马人一般行火葬，少数土葬，无藏族天葬习俗。男女衣麻布长袍，头插白鸡毛，不吃酥油糌粑。住房与羌等族的石碉房和藏族的平顶房都有较大差别。

4. 有人认为白马人分布的平武、南坪、文县等地，是个比较闭塞的地区，受外界的影响小，但在其历史发展中，与周围的汉、藏、羌等族长期杂处，不可避免地受到一定的影响，因而具有汉、藏、羌等族的一些特征，但他们还没有达到被其他民族融合的程度，还保持了古氐族的基本特征，因此认为他们是没有被其他民族融合的氐族后裔，白马人是古代氐族仅存的遗种，是含有大量藏族血统的氐人。

根据上述依据，有些地方和学者认为白马人的族属，应是氐族而非藏族或羌族，应定为“白马氐族”。

(二) 藏族说

其主要论据有：

1. 唐代，今四川境内的白水流域（今南坪、平武一带）和黑水流域（今黑河、腊曲河）、擦瓦绒地方被藏军占领，和盟之时，在唐蕃边境立了石牌。后来，藏王命令藏军在唐蕃边境留守长住，不得返回原籍。因此，从达布和工布（昆布）来的士兵们便在白水一带驻扎下来了，这就是今天平武的达布人和南坪的昆布人的来历。达布人的经济生活、社会形态同藏族一致，风俗习惯和心理意识也无差异，如达布人的戴毡帽和头上插羽毛、穿麻布衣服，信仰古藏族的本波教，婚嫁、丧葬均与藏族相同。语言多同古代藏语，包含有大量古代藏语词汇。从达布人文化生活、风俗习惯去论证，达布人是藏族而非氐族。

---

① 地、富以牛工与贫苦缺牛的农民出人工合伙耕种，无牛户不仅自己参加劳动，还需供给牛工草料，给地、富送礼，地、富通过这种“伙活耕种”的形式，无偿占有广大无牛的贫穷户的劳动力。

2. 居住在白水江、白马河流域、白龙江、洮河沿岸的藏族，是出兵东迁的“达布”和“贡布”（昆布）以及其他方面的“蕃人”的后裔，而非氐族。像白马藏语在保留了古藏语的一些特点的同时，也不同程度发展了个性，但无论其语音发生了多大的变化，都不能否认它是藏语。白马人崇拜土地神、山神、水神、火神等，这跟其他藏区的苯教遗俗是一样的，白马人实行土葬、善织布、养猪和土墙板筑都是农业民族的特征，把它作为氐族的文化特点是不够妥当的。据此，从白马藏人的语言、习俗、宗教信仰等方面分析，认为白马藏人应是 17 世纪到 18 世纪期间随军东征的蕃民之后裔，是藏族而非氐族。

（三）羌族说

此说认为达布与茂汶羌、那哈和普米等，不肯划归藏族，就不应强以藏族加之于他们。达布人是汉藏语系古羌语支宕昌语属下的一个小支。由宕昌留下来的族姓部落，保存在宕昌故地的，只有达布这一族落。达布人保存了羌族的语言和部分旧俗，于古羌族消失千年后，亦可以说是古羌语的活化石了。最难得的是它并非藏族而与藏族有大量相同的语言，证明了它是古羌族遗留下来的正规羌语。

此外，还有人认为白马人不是藏族，应是单一的民族，但具体族名待定。如认为凡川、甘、青、藏之“白马”音名，或曰马胡、白马氐、白马羌，皆“氐羌杂种”。白马路簇长官司所辖的十八寨番夷，明清地方志称之为番、羌、夷、蛮，他们都是川、甘间许多部落长期互婚融合发展中形成的，今天的“夺簇人”（按即达布人）已由长期历史发展而形成为一个单一的民族。有人通过电子计算机利用 17 万多个测量数据探讨白马藏人的族属问题，认为白马藏人从体质特征上来看，与四川藏族、羌族同源，而与甘南藏族、红原草地藏族关系较疏，应是一个独立的民族。

综上所述，关于白马人的族属问题，目前存在着多种说法。不过，白马人对于自己被称作藏族是不满意的，他们都能讲出自己和藏族之间的差异，同时还流传一些民间故事，否认他们是藏族的说法。例如，新中国建立前，白马人每当春节除夕晚上，老年人就用悲痛的曲调唱起祖祖辈辈流传下来的酒歌：“藏族（统治阶级）从上头压我们，汉族（统治阶级）从脚下撵我们，肥美的草原被藏族占去了，良田水地被汉族抢去了，我们好像一潭死水流不出去，好像垂下的杨柳抬不起头……”白马人的语言、服饰、信仰、生活习惯、婚丧礼仪等，仍保留着本民族传统文化的特色，独具风格，与藏、羌、汉等民族不尽相同。白马人的这些不同于藏族的特点，说明了他们拥有自己独特的心理素质。多数学者也认为白马

人是古代氐人的遗种，他们不是藏族，也有别于羌族和汉族，他们是氐族的一支，是一个单一的民族。但是，对于白马人是藏族的一个支系的见解，也有一定的依据，反应强烈。为此，要解决这个问题需要扩大研究面，把北自甘肃、南至西藏西南一带全部联系起来，分析、研究靠近藏族地区这个走廊的历史、地理、语言、现状，并和已经陆续暴露出来的民族识别问题结合起来，加以综合全面地研究，才能妥善解决。

第三节　关于高山族的族属问题

在台湾省总人口中，除汉族外，还有42.45万人是世居的少数民族，约占全省总人口的1.85%左右。[①] 在大陆的福建、山东、北京等省市，也有他们的2900多名（1990年）同胞，统称为"高山族"。高山族这个族称自1945年台湾光复时开始使用，20世纪50年代被人民政府确定为我国的一个少数民族。早在20世纪70年代，有的学者就提出台湾省的世居少数民族不是单一的少数民族，而是若干个少数民族，应恢复使用他们的固有的族名。近年来，随着海峡两岸交流的逐步扩大，已有几批台湾省世居少数民族的代表团到大陆来考察、旅游和参加体育、文艺活动。他们表示，他们是台湾的"原住民"，不是单一民族，而是泰雅、阿美、排湾、布农、邹、邵、赛夏、鲁凯、卑南、雅美等族群的统称。生活在大陆的高山族干部、群众，也提出过恢复他们的固有族称的要求。

一、关于台湾世居少数民族的族称

台湾省的世居少数民族，据汉文和其他文字的记载，在历史上曾有过不同的他称。

1．"山夷"或"夷州民"

三国孙吴丹阳太守沈莹所著的《临海水土异物志》一书，是目前所知并能确证是记载有关台湾历史的最早著作。由于沈莹的著作原本早已散失，我们只能就《后汉书》、《太平御览》等古籍摘引的有关内容来分析。《后汉书·东夷列传》李善注所引，仅称为"夷"；《太平御览》卷780所录夷州事，一称"山夷"，一称

① 这个统计数字不包括已汉化的10万平埔人。

"夷州民"，而卷368又称"夷州人"。沈莹可能已认识到，"山夷"或"夷州民"内部存在的差别，因而记明："此夷各号为王，分划土地人民，各自别异。"[①] 这里所说的"王"，当然不是阶级社会的统治者一类的角色，而只能是氏族、部落的酋长或首领，也可能是军事民主制时期的指挥官。换句话说，沈莹既指明当时夷州人还在使用磨制的石斧、石刀和鹿角为生产工具和武器[②]，又说他们"各号为王"，"各自别异"，那么，所谓"山夷"或"夷州民"、"夷州人"，只是当时台湾世居少数民族的统称，而非一个单一民族的名称，则是再明白不过的了。

南朝刘宋孙诜著的《临海记》中，有"夷州在郡三十里，众夷所居。"[③] 他说的"众夷"，当然也是对台湾世居少数民族的统称。

2. 流求人与毗舍邪人

隋唐至宋元时期，仍沿用过去以台湾当时的名称来指称台湾岛上世居少数民族的办法，随着当时人改称台湾为流求而称他们为"流求人"。《隋书》卷81记载，大业三年（公元607年）、六年（公元610年），隋炀帝分别派朱宽、陈稜等入海求访异俗，到流求（即今台湾）。因此，称他们为"流求人"。不过，当日本使者小野妹子看到朱宽从流求带回的"布甲"时，说："此夷邪久国人所用也。"[④] 据学者们研究，"夷邪久"是"流求"的同音异译。

"流求"两字因是译音，故史籍中有不同的写法，唐张鷟《朝野佥载》作"留仇"，注云即后流虬国；宋乐史《太平寰宇记》作"幽求"；元汪大渊《岛夷志略》作"琉球"；《元史》又写作"瑠求"，等等。字虽不同，但均采取台湾当时地名后缀人字来指称其世居少数民族的用法是一致的。

南宋提举福建路市舶赵汝适在他的《诸蕃志》中，已记有流求之旁有毗舍邪、谈马颜等，并以专条记述了毗舍邪人来大陆寻找铁器之事（卷上）。毗舍邪人见于汉文记载，首推于南宋楼钥《攻媿集》卷88《汪大猷行状》，称毗舍邪人"黥涅不辨"，即是说，他们有黥面文身的习俗。谈马颜即今红头屿，因盛产兰草而别称兰屿。

隋代，史籍中已有关于流求不同地区有不同丧葬习俗的记载。比如《隋书》

① 详见张崇根：《临海水土异物志辑校》，第1～4页，北京，农业出版社，1981。

② 同上注。

③ 《临海记》已佚，此据（宋）陈耆卿：《嘉定赤城志》卷37转引。

④ 《隋书》卷81，第1825页，《流求国传》，北京，中华书局校点本，1973。

说流求人有吊丧、浴尸、以布缠尸、居丧的习俗；而其南境“风俗少异，人有死者，邑里共食之”[1]。对于尸体的处理、丧葬习俗的异同，民族学家们大都认为，这是区别不同民族的重要标志之一。同时说明，在隋代和宋代的人看来，台湾岛上的居民并不是同一民族。

3. 东番夷、淡水夷、土番

明万历、崇祯年间（公元1573年～公元1644年），福建连江人陈第和莆田人周婴分别撰写了《东番记》文与赋。陈文收入沈有容辑《闽海赠言》，周赋载于其文集《远游篇》中。他们称台湾本岛中南部居民为“东番夷人”。周婴别称北部居民为“淡水夷”。[2] 周婴所记述的并不是今天所说的“高山族”，而是已经汉化的“平埔族”中的一部分。[3]

1662年，民族英雄郑成功驱逐荷兰侵略者，收复台湾。当时文献除明确记载肖垄、麻豆等社名外，概称当地世居少数民族为“土番”或“土民”。杨英《从征实录》称：“各近社土番头目俱来迎附”，郑成功巡视新港、目加溜湾等四社时，“土民男妇壶浆”。在郑成功发布的文告中，常有“不准混侵土民及百姓现耕物业”等规定。

4. 熟番、化番、生番、高山番、平埔番

在清代关于台湾省的早期文献中，曾沿用过明代使用的土番这个称呼。如郁永河《裨海纪游》说：“台之民土著者为土番。”（卷上）又有“东番”、“西番”、“野番”和“傀儡番”等不同称呼。郁氏所称的“西番”是指居住在本岛西部沿海平原的“番人”；“东番”指居住在东海岸平原的“番人”。这与明代所说的东番概念不同。居住在两者之间，中央山脉一带的称“野番”（卷下）。按他所说的，西番主要指后来的“平埔族”，东番、野番、傀儡番则指“高山族”的一部分。为政府采琉的郁永河是清代接触台湾西部海岸世居少数民族的官员，他通过自己的观察和传闻，对台湾世居少数民族做了初步的分类。他说：“番有土番、野番之别。”（卷下）

继郁永河之后，对台湾世居少数民族进行较为深入研究、详细分类的是黄叔璥。他在所著的《番俗六考》（《台海使槎录》卷5至7）、《番俗杂记》（同上书

① 《隋书》卷81，第1824页，《流求国传》，北京，中华书局标点本，1973。

② 参见张崇根：《周婴〈东番记〉考证》附录，载辽宁《社会科学辑刊》，1982年第1期。

③ 详见张崇根：《明代台湾东番人族属刍议》，载《中央民族学院学报》，1982年第2期。

卷8）中，总称“诸番乃土著之民”或“土番”，详分为北路“诸罗番”一至十，南路“凤山番”之一、二为“傀儡番”，之三为“瑯峤十八社”以及“卑兰觅”、“生番”、“熟番”。他在《番俗六考》小序中特别指明：“番社不一，俗尚各殊，比而同之不可也。”李亦园指出，《番俗六考》中的诸罗番五至七和南路凤山的傀儡番及瑯峤,相当于“高山族”；诸罗番一为西拉雅人，九为道卡斯人，十为凯达加兰人。他还说：“黄氏在三百年前即有此卓见，实在令人钦佩。”[①]

清朝台湾地方政府官员在他们主持编纂的台湾县志中，基本上沿用了黄叔璥使用的称谓和分类。不同的是，还根据是否隶属于政府户籍，是否纳税，汉化程度深浅，居住环境和地理位置，给予不同的称谓。有的称谓所指对象是相同的，有的则相互交叉。如以归化与否分为“熟番”、“生番”；依汉化程度分为“土番”、“野番”。汉族群众根据方位，分为“平埔番”（居于平地之土著）、“山番”（居于山地之土著）。但也有例外，居住于东部纵谷平原的阿美人，不得称“熟番”；居于山地虽已归化、但还没有完全汉化的则称为“化番”，如“水沙连番”。[②]

5．外国人使用的称谓——“福摩萨人”、“福摩萨土著”、“蕃族”、“高砂族”等

1590年，葡萄牙航海者经过台湾海峡，因见台湾岛山川秀丽，遂称之为“伊哈·福摩萨”（Ilha Formosa），意为“美丽之岛”。因此，西方人称台湾世居少数民族为“福摩萨人”或“福摩萨土著”（Formosan Aborigines）。

1895年，日本帝国主义侵占台湾后，日本当局遂称台湾世居少数民族为“高砂族”或“蕃族”。这些称呼当然不会被台湾世居少数民族人民所接受。

在日本侵占台湾的五十年间，台湾有关文件和报刊中，把台湾世居少数民族分为“熟蕃”和“生蕃”，或“山蕃”和“平地蕃”，“高山蕃”和“平埔蕃”。在“高山蕃”与“平埔蕃”之内，又分为若干族。

6．台湾世居少数民族自己或互相间使用的称谓——阿美、班遮、泰雅、排湾、鲁凯、卑南、布农、邹、邵、雅美、赛夏、噶玛兰、凯达格兰、巴宰，等等

台湾世居少数民族使用的以上自称或他称，以及他们对于不同他称的认识是不相同的。依据台湾学者的研究，大致如下：

阿美：自称“班查”（pangtsa，或译作“班遮”、“邦则”）含有“人”或

① 李亦园：《台湾土著民族的社会与文化》，第50～51页，台北，联经出版事业公司，1982。

② 同上注。

"同族人"之意。这个自称并不通行。"阿美"是原先住在该族南部的卑南人对于他们的称呼，意为"北方"，即居住在北方的人。阿美人不愿被人称为"山地同胞"或"平地山胞"，也不愿被人称作"高山族"或"山地族"。[①]

泰雅：自称"泰雅"，即"人"、"真人"或"同族人"的意思。[②]

排湾："排湾"原为该族传说中在大武山的发祥地之名，后来定为本族族名。[③]

布农：自称"布农"，含有"人"的意思。[④]

卑南：有两个自称。一为"卑南"，可能是由古老的地名而来的族称；一为"巴那巴那扬"，这一称呼的含义，有的说是自称，指他们祖先的发祥地；有的认为是他称，又有两种不同的解释：一说是阿美人称他们为"客人"之意，另一说是排湾人称他们为"他族人"。[⑤]

雅美：自称"达悟"（Tau），即"人"或"我们"的意思。这个自称并不通用。"雅美"是他称，亦有两义：一是菲律宾的巴坦群岛上居民，称"北风"或"北方吹来的方向"为"阿密一安"（ami—an）或"阿密一黑"（ami—han）；又称雅美人居住的兰屿等北方岛屿为"依——阿密"（l—ami），雅美之称或由此而来。[⑥] 陈国钧认为，雅美"乃日本人所命名，其含义是黑暗，有侮蔑之意"[⑦]。

鲁凯：一说为自称，"鲁凯"意为"寒冷高山上的原始住民"[⑧]；一说是日本人对他们的称呼。该族人自称"萨利盛"（Tsarisen），意为"居住在山地的人"。这是本族人相对于居住于西部平野的他族人而使用的自称。[⑨]

邹：原称"朱欧"，是自称，即"人"的意思。邹是朱欧的切音。[⑩]

赛夏：其义不明，也不知是自称还是他称。

---

① 陈国钧：《台湾东部山地民族》，第8页，1957年台北版。

② 同上书，第13页。

③ 同上书，第15页。

④ 同上书，第16页。

⑤ 同上书，第18页。

⑥ 拖利：《台湾实地调查简报》（1898年）。拖利博士认为"雅美"是自称。但他说这个族称原为"雅美·卡密"（yamikami）。"卡密"本义为不包括说话者本人，故"雅美"当是他称。详见张崇根译：《关于雅美人》，载云南省民族研究所：《民族研究译丛》（4），1983年。

⑦ 陈国钧：《台湾东部山地民族》，第19页，1957年台北版。

⑧ 陈永兴：《山地服务在雾台》，第21页，1978年台北版。

⑨ 陈国钧：《台湾东部山地民族》，第20页，1957年台北版。

⑩ 林惠祥：《台湾番族之原始文化》，第9页，上海，"国立中央"研究院社会科学研究所，1930年版。

此外还有“平埔族”。“平埔”意为平地，是汉族对于居住在平原地带的世居少数民族的称呼。[①] 或说“输赋应徭者名曰平埔土番”[②]。所谓“平埔族”仍是一个统称。其中有一支称为“噶玛兰”，拟其读音为“kaval—an”。“ka”为接头语，“an”为接尾语，即为“处”之义。噶玛兰之加礼宛社称平地为 val—an，故“val”有平地之义。换言之，噶玛兰就是“平埔族”。[③]

然而，在“平埔族”这一统称之下，除噶玛兰外，还有凯达格兰、雷朗、道卡斯、巴宰、巴布拉、巴布萨，即猫雾拺、洪安雅、西拉雅、邵等，其含义未能考见。据说，对于“平埔族”这一他称，他们并不喜欢。故在 1932 年至 1933 年间，曾有“欲更改这一称号为‘东宁族’之运动”。[④]

7.“高山族”名称的由来

民族学家卫惠林说：“抗战胜利、台湾光复之后，大体上还是根据日本人的分类，把台湾土著概称为高山族或山地同胞。用高山族这个称呼，我始终是不大同意的，因为我知道这个（名称的）来历。把高砂的砂改为山，这个改称最初是新闻报纸翻译的，后来官方也使用这个称呼。以后通俗地把台湾土著一概称之为山地同胞。……在平地的，称为平地山胞。我觉得这些称呼都不妥当。1936 年我到台湾，在通志馆主持民族志的修纂工作。利用修通志的机会，对台湾土著民族开始作调查，我把台湾土著称为台湾土著族。”[⑤]

中华人民共和国成立后，在 20 世纪 50 年代曾进行过民族识别调查。1953 年确定的 38 个少数民族中，“高山族”是其中之一。开国大典上有高山族代表参加。因为当时在大陆的高山族只有几百人，其中绝大多数人都是解放战争时期来自台湾，分散在全国各地，他们自称高山族。后来，有些高山族人士曾提出自己的族属问题。近几年来，随着海峡两岸学术、人员交流的开展，除使用“高山族”这个称呼外，“山胞”、“平埔族”、“鲁凯族”、“排湾族”、“雅美族”、“邵族”、“噶玛兰族”、“巴则海族”等称呼，在一些学术著作或报刊上也开始出现。这些族称一般均指在台湾的“高山族”。

---

① 吴法：《台湾历史札记》，第 232 页，香港，七十年代杂志社，1976。

② 陈伦炯：《东南洋记》，小方壶斋舆地丛钞第 10 帙，光绪上海著易堂铅印本。

③ （日）币原坦著、曹甲乙译：《宜兰民族考》，载台北《文献专刊》，第 5 卷，第 1—2 期合刊，1954 年 6 月 27 日出版。

④ 连温乡：《荷兰时代之台湾》，第 4 页。

⑤ 卫惠林讲述：《台湾土著概况》，载云南民族研究所编：《民族调查研究》，1984 年第 1 辑。

二、台湾世居少数民族不是单一民族

台湾世居少数民族，无论被称为“高山族”、“山地同胞”或“原住民”，实际上不是单一民族，而是若干不同民族的统称。理由如下：

1. 各族群语言不同。语言往往被看做是识别一个民族的重要标志之一。虽然世界上有许多民族操同一种语言，不能仅仅根据操相同的语言就说他们是同一民族，但也有少数的操不同语言（不是指某一种语言的不同方言）的人们却是属于同一民族的。台湾世居少数民族的语言属南岛语系（Austroneian）或马来波利尼西亚语系（Malayo Polynesian），但他们的语言并不相同，如包括方言在内，就有40种以上。[①] 语言学家李壬癸在《台湾土著语言的研究资料与问题》一文中，列举高山族语12种，其中的雅美语指明“属于菲律宾系统的语言”。平埔语10种，其中的洪安雅语有“罗阿”（lioa）和“阿礼公”（Arikun）两种方言；西拉雅语有“西代阿”（Sideia）、“台窝湾”（Taivoan）、“马卡道”（Makatao）三种方言。[②]

美国语言学家R·费罗礼通过对台湾考古与世居少数民族语言、文化的初步综合研究后，认为：“从语言与文化的角度来看，台湾诸部落可分为三大集团：(1) 泰耶尔集团，包括泰耶尔和赛德克；(2) 百宛集团，包括百宛、鲁凯、卑南、阿眉、布农、邵、萨斯特、巴宰海和许多其他被称作“平埔”的部落，可能还包括兰屿的雅美人；(3) 邹集团，包括邹、卡那卡那富和沙阿鲁阿。”又说：“这三个语团中的各语言结构上都比较复杂，通常被划为北部马来——波利尼西亚语。”“泰雅语团与喜马拉雅地区的各种语言分别划归为藏缅语、台语和南岛语。”[③] 按照费罗礼的观点，台湾世居少数民族的语言分别属于汉藏语系和南岛语系或马来——波利尼西亚语系。上文的“集团”或“语团”相当于语言学上的“语支”。泰耶尔即泰雅、百宛即排湾、萨斯特即赛夏。他们彼此间的语言极不相同，这就从语言学上说明了台湾世居少数民族不是一个单一的民族。

2. 分布的地区不同。台湾世居少数民族各族群都有自己一定的聚居区。据

① 台湾原住民族权利促进会：《原住民》，第34页，1987年台北版。

② 李壬癸：《台湾土著语言的研究资料与问题》，载《民族学研究所集刊》，第40期，1975年台北版。

③ （美）R·费罗礼著，陈康摘译：《台湾土著民族的考古语言文化初步综合研究》，载《民族译丛》，1980年第2期。

刘其伟《台湾土著文化艺术》一书[①]，记述如下：

泰雅人：分布在台湾中部埔里以北之整个山区。按台湾当局的现行行政区划(不同)，分别居住在台北、桃园、苗栗、台中、南投、花莲、宜兰七县相毗邻的11个山地乡内。据考证，泰雅人的祖先，大约300年以前居住在西海岸中部的浊水溪一带，到了18世纪中叶，才开始迁移到现在的居住区内。

赛夏人：现居住在加里山和五峰山一带山区，原属新竹县的南庄乡和五峰乡，东北方与泰雅为邻。他们的祖先原住在苗栗一带平地。

布农人：分布在北自台中县、南至屏东县，横跨中央山脉两侧之地带，周围与阿美、排湾、邹和泰雅等族群相邻，属南投、高雄、台东、花莲四县的9个乡。据称，他们的祖先也是300年前由西部平原退居到山地的。

邹（曹）人：分布在阿里山区和下淡水溪上游，蓍浓溪与楠梓溪流域，属嘉义、南投、高雄三县毗邻的4个山地乡。

鲁凯人：分布在阿里山迤南、大武山迤北山地，浊水溪、隘寮溪及大南溪流域，属屏东、高雄、台东三县的5个山地乡。

排湾人：分布于北起大武山地、南达恒春、西起枋寮、东到大麻里以南海岸的三角地带，属屏东、台东两县的10个山地乡。

卑南人：分布在卑南溪以南、知本溪以北的海岸区域，属台东县的卑南乡。

阿美人：分布在台湾东部纵谷平原及海岸线一带，北起花莲县之新乡，南迄台东县之大麻乡，属花莲、台东两县的23个乡镇。

雅美人：分布在台湾东南海岸外的兰屿上，即台东县兰屿乡。

又如，现在已经汉化的平埔人中，各族群的分布情形也是界限分明的。[②]

凯达格兰人（Ketagalan）：分布于基隆、淡水海岸一带，还有一部分分布于宜兰县境内。

雷朗人（Luilang）：分布于台北盆地及其附近。

噶玛兰人（Kavaalan）：分布于宜兰县境内。

道卡斯人（Taokas）：分布于新竹、苗栗两县海岸平地。

巴则海人（Pazeh）：或称巴宰海人、巴宰人，分布于台中县境，以丰原镇、东势乡一带为中心，北至大安溪、南达大肚溪的地域之内。

---

① 刘其伟：《台湾土著文化艺术》，台北，雄狮图书公司，1979。

② 李亦园：《台湾土著民族的社会与文化》，第52～53页，台北，联经出版事业公司，1982。

巴布拉人（Papora）：分布于台中县大甲溪以北一带海岸区域。

猫雾捒人（Babuza），或称巴布萨人：分布于彰化县大肚溪以南、浊水溪以北海岸区域。

和安雅人（Hoanya），或称洪安雅人，包括阿里公（Arikun）与罗阿（lloa）两亚族。阿里公分布于嘉义县境，罗阿分布于南投县境。

西拉雅人（Siraya）：包括西拉雅、马卡道（Makatao）、台窝湾（Taivoan）三亚族。西拉雅分布于台南市附近一带平地，马卡道分布于高雄、屏东两县下淡水溪一带，台窝湾分布于台南县玉井乡一带。

邵人（Sao）：清代称为水沙连番，现居住在日月潭附近的头社、水社。

从上述情况不难看出：这10个不同的族群，在历史上都曾有各自的聚居区，基本上没有交错杂居的现象。自郑成功入台至清朝统一台湾，汉族人口迁移来台的与日俱增，世居少数民族在最先接触汉族与汉族文化过程中，部分被同化，小部分迁移他处。在迁移中，有联合行动，如嘉庆九年（公元1804年），巴宰海、猫雾捒、洪安雅、道卡斯四族群约千人，在巴宰海首领潘贤文（原名大乳汗毛格）的率领下，由台湾西海岸中部迁到宜兰县境；道光三年（公元1823年）起，道卡斯、巴则海、巴布拉、猫雾捒、洪安雅五族群的30余社，迁至今埔里盆地。应当指出，这些迁移并没有使不同族群融合为新的族群。他们仍以各自旧有的社为单位居住在一起，结果仍然是大部分被汉化，只有极少数或极个别人还能记得本民族母语的若干词汇。保存民族文化较多的巴宰人，也只能在祭祖时唱祭祖歌《埃央歌》，且参加演唱的大多数人已不知其歌词了。

台湾世居少数民族人口虽然较少，但其分布区域相当广阔。尽管如此，就地理而言，“各族大体各据一个毗邻的生活空间。分散在隔离地区的现象，只是后期现象，且由于强制执行的结果”①。或说，各族群“大都聚集在本族人结成若干个部落而居，各自分出其地段，似乎划分得相当显明”。如台湾东部由北向南可以划分为七个地段：泰雅人居住在第一段（花莲秀林乡至卓溪乡），阿美人居住在第二段（花莲新城乡至东卑南乡卑南溪以北），布农人居住在第三段（花莲万里乡至台东延平乡），卑南人居住在第四段（台东卑南乡），鲁凯人居住在第五段（台东卑乡大南村），排湾人居住在第六段（台东大麻里乡至达仁乡），雅美人

① 台湾史迹源流研究会编：《台湾丛谈》，第146页，台北，幼狮文化事业公司，1977。

居住在第七段（兰屿）。[1] 概而言之，台湾世居少数民族各族群之间，分布的地域不同，居住区界限分明。“他们觉得自己一族人同居一起，较为容易相处，而且自然地增强其对外的声势及防卫的力量，以免为别族人所侵袭，这在早年是极其感到有其需要，于是便一直相沿至今，即使有些变动，也不很多。”[2]

3. 台湾各世居少数民族各族群的固有文化具有不同的特点，我群彼群意识相当清晰。台湾世居少数民族各族群中有些文化因素看起来相同，但只要深入考察，则可看到彼此间的差异。

首先，清代史籍记载的“公廨”，即男子会所制度，还有年龄组织，各族群之间是不同的。

卫惠林在《台湾东部阿美族的年龄阶级制度初步研究》[3] 中，将各族群的年龄组织归纳为三种类型：一是原始型的通名型，如赛夏人、布农人、邹人、排湾人、番凯人。这一类型的年龄组织只是以人的身心自然发展为基础，没有确定的组织关系，每一级的称号只是代表长幼资格的集体称号，各级称号的适用是推移式的。通俗地讲，即依照人的年龄每3～5岁为一个阶段（“老年”则从40或45岁起直至死亡），每个阶段有一个名称。一个人随着年龄的增长，依次有不同阶段的专称。二是进步型的专名制，以处于母系氏族社会的阿美人最为发达。男子自成年礼后，当年参加成年礼的所有成员即被授予一个集体称号。这一称号一直到他们的所有成员都死亡后才废除不用。三是，泰雅人、雅美人没有年龄组织，属于母系氏族社会的卑南人的年龄组织，虽为原始型的通名制，但其组织形态与精神则与进步型的专名制相似。

与年龄组织制度几乎完全并行的另一文化要素为男子会所或部落会所制度，各族之间也不相同。如赛夏人有年龄组织而无会所，布农、邹、排湾、鲁凯都各有作为部落中心的一处会所存在。而阿美人的每一个部落都有几个会所，其中一处为部落中心会所，其他会所设在部落的入口处，是防止他族袭击的“守望所”，兼有男子“青年营”性质。卑南人的青年会所以亲族群为单位，另有“少年营”以部落为单位建立。泰雅人、雅美人既无年龄组织，也没有会所。

---

① 陈国钧：《台湾东部山地民族》，第5～6页，1957年台北版。

② 同上注。

③ 卫惠林：《台湾东部阿美族的年龄阶级制度初步研究》，载台湾大学《考古人类学刊》，1953年第1期。

以上情况说明，有的族群有会所与年龄组织，有的有数处会所，有的只有一处会所，在数处会所中，有的有一处是部落中心会所，其他是“守望所”，有的则是以“少年营”为部落共有，其他会所系亲族群所建。也就是说，台湾世居少数民族中大部分族群都有年龄组织与会所，但形态不一。

其次，打牙习俗，只有泰雅、赛夏、布农、邹、邵等族群流行，其他族群没有这一习俗。即使是打牙，彼此仍有区别。泰雅人不分男女，而赛夏人只有男子拔除上颚两颗侧门齿，赛夏人女子仅拔去上颌两颗犬齿。拔牙的动机虽然都是为爱美而起，但邹人、布农人拔齿则是进入青年期的不成文条件之一。此外，拔齿还与婚姻有关，《临海水土异物志》说，夷州人（三国时台湾世居少数民族）“女以嫁，皆缺去前上一齿”（按：一疑为二之误）。黄叔璥的《台海使槎录》记载，“诸罗番”哆啰咽社（据有的学者研究，属于平埔族的洪安雅人），“成婚后，男女俱折去上齿各二，彼此谨藏，以矢终身不易”[1]。邵人打牙的年龄不同，在8至13岁少年时进行；方式也不同，不是将牙齿拔掉，而是凿去上颚两个犬齿的齿冠部分；时间不同，邵人在丰年祭的第三天（大约为农历八月初三），而且这个丰年祭要能推选出一位主祭人时才进行，否则不进行。其他各族群为了避免拔牙后出现炎症，多在冬季进行。

台湾世居少数民族除拔牙外，还有涅齿习俗，如阿美人染齿，使牙齿变成黑色。由此可见，对牙齿的装饰，各族群是不同的。

第三，文身黥面，各族也不相同。黥面习俗，只有泰雅人与赛夏人有。男子刺额部与颐部，女子刺额部与两颊。原则上在婚前进行，但男子往往要在取得猎头成绩后才进行。其目的一是为美观，二是作为猎得人头、显示勇武精神。只有如此，才能获得结婚和参与部落社会活动的资格。据郁永河《裨海纪游》、黄叔璥《台海使槎录》等清代文献记载，水沙连北港社人有“刺嘴箍”（即黥面）之俗，岸里、内幽、阿里史诸社之习俗相同；大甲社文身（“胸背雕青为豹文”）；斗尾龙岸人“文身文面”。以上所记为平埔族各支系的习俗，但其间差异十分明显。包括排湾、鲁凯人在内的称谓“傀儡番”，在文身习俗上所反映的思想意识又与其他世居少数民族不同。《台海使槎录》记载：“正土官刺人形，副土官、公廨只刺墨花而已。女土官肩臂、手掌亦刺墨花，此即尊卑之别。”这说明他们的文身之俗是等级观念的反映。排湾、鲁凯人的文身也不一样，排湾男子文身是为

① 黄叔璥：《台海使槎录》卷5，第95页，丛书集成初编本。

了美观，排湾女子文身是作为美观的装饰；而鲁凯人的文身则表示他的贵族身份或是猎得首级的勇士。阿美人不仅文身，还文腿，甚至用火烫出疤痕作为装饰物，这为其他族群所无。

第四，祭祀祖先与丧葬方式各不相同。如果说其他文化特质比较容易互相影响和吸收的话，惟有祭祀祖先与丧葬方式在处于社会发展阶段相近的民族之间，最容易表现出彼此间的区别，也是其民族性最突出的特点之一。比如，祭祀仪式，平埔人的巴宰人在祭祀时要唱祭祖歌，即《埃央歌》。[①] 日月潭的邵人以“祖灵篮”（又称“祖先篮”）为祖先安处之所，诸子分家时，长子继承祖灵篮，其余诸子另置新篮，从原来的篮中分出一两件衣服奉祀。[②] 西拉雅人供奉一种陶壶，被称为“阿立祖”。[③] 阿美人的祖灵，男女两性各奉自己的神壶“塔瓦司”。卑南人有专门奉祀祖先的“灵屋”等。至于祭祀的时间，多数是在一年一度的“丰年祭”时进行，而排湾人每五年才举行一次丰年祭，故又称“五年祭”。这些祭仪是现代各族群保存其传统文化与族群意识的主要形式。

在原有的丧葬形式方面，各族群也不相同。就葬具而言，布农人、邹人（部分）、鲁凯人、排湾人使用箱状石板棺，即在室内挖好墓穴，四壁和底部、顶部均为石板砌筑；卑南人、阿美人的祖先还使用过岩棺，即在野外用整块岩石凿成。兰屿雅美人则将尸体送入村外的岩洞中，故又称岩葬。由此可以分为室内石棺葬、室外岩棺葬和岩葬三种不同的方式。据考古发现，凯达格兰人实行无葬具土葬，将尸体直接放入挖好的墓穴中，然后以土掩埋。其次，尸体处理与葬姿不同：泰雅人、排湾人、布农人将尸体捆成屈肢蹲踞式，邹人、雅美人做屈肢侧卧或仰卧二式，凯达格兰人也行屈肢侧卧式。这些尸体处理方法都属于正常死亡范围，非正常死亡与此不同。此外，对住宅的处理方式不同：泰雅人在室内埋葬死人以后，即将住屋拆毁，另择基地建筑新屋。因此，每一圹穴中只埋一具尸体。排湾人、鲁凯人均不迁住，当第二人死后，将原穴起开，放入尸体，先放四周，后置中央，一穴满后另挖一穴。所以，同为室内屈肢葬，其方式也各异。

第五，台湾世居少数民族各族群长期处于自然经济和部落政治形态中，还没有出现自己的凌驾于各族群之上的政治权力机构。从三国以来的历史记载与当代

① 卫惠林：《埔里巴宰七社志》，第4页，载台湾《民族学研究专刊》之27，1981年台北版。
② 唐美君：《日月潭邵族的宗教》，载台湾大学《考古人类学刊》，1957年第9—10期合刊。
③ 林衡道主编：《台湾古迹全集》，第3册，第286页，台北，户外生活杂志社，1980。

民族学调查报告中可看到以下记述：

三国时，“此夷各号为王，分划土地人民，各自别异。”（三国吴沈莹：《临海水土异物志》）

直到17世纪上半叶，台湾世居少数民族各部落之间仍然是“老死不与他夷相往来。”（陈第：《东番记》）

“深山大泽，聚落星散，凡十五社。无君长、徭赋，以子女多者为雄，听其号令。”（明张燮：《东西洋考》卷5《东番考》）

17世纪中叶，荷兰侵略者入侵台湾，所接触的多是平埔人，他们分成“许多村落，每个村落各自独立，各保疆土，不承认别人的威权”，“从无一个村落隶属别村”，“部落皆散居独立，不相统辖，无有王号召全岛，无有将军酋长号令全岛”。（荷兰C·E·S:《被忽视之台湾》）

台湾世居少数民族的社会发展进程相当缓慢，历经1700多年没有多大改变。“一直到台湾光复后的前几年间，我们还能看见相当完整的部落社会；光复后虽然将传统的‘社’改为现代行政体制的乡、村建制，但其整体社会组织，大多数还是以部落社会的习惯意识进行的。”因此，“台湾土著诸族的原始组织形态，一般来说都可以归属于部落社会”[①]。

根据日本学者马渊东一的研究，在泰雅人的聚落区中，“每一村落有政治自主的倾向”，但由于祭仪或“军事”原因，可以扩展成若干个聚落的“亚部落”。[②] 李亦园则认为南澳的泰雅人已形成了部落联盟。[③] 马渊东一认为布农人与邹人“呈现出一种分为父系世系群、亚氏族、氏族与经常有联族的分段式组织”，但“聚落缺少任何正式的政治组织”[④]。他认为：“整体来看台湾土著族仅有最低层次的政治整合。”即使是世袭酋长制已制度化了的排湾、卑南与鲁凯族群，“除了偶尔例外，当地发展也不能达到许多村落的整合”[⑤]。李亦园在对阿美人的部

① 卫惠林：《台湾土著社会的部落组织与权威制度》，载台湾大学《考古人类学刊》，1956年第25～26期合刊。

② 马渊东一著，郑依忆译：《台湾土著民族》，载黄应贵主编：《台湾土著社会文化研究论文集》，第51、54、63页，台北，联经出版事业公司，1986。

③ 李亦园：《南势阿美族的部落组织》，载“中央”研究院《民族学研究所集刊》，1957年第4期。

④ 马渊东一著，郑依忆译：《台湾土著民族》，载黄应贵主编：《台湾土著社会文化研究论文集》，第51、54、63页，台北，联经出版事业公司，1986。

⑤ 同上注。

落组织进行研究后指出："每个部落自成一单位，有其整体之政治组织"，而部落与部落之间（如南势阿美的7个部落），"虽然各认为同族，但彼此间亦常有战争"①，处于或战或和的状态之中。黄应贵在《台湾土著族的两种社会类型及其意义》一文中，依据政治、宗教、经济及亲属制度，将台湾土著九族分为两种类型：排湾、鲁凯、邹、阿美、卑南称之为"首长社会"；泰雅、布农、雅美属于"大人物社会"。前者有明显制度化的领袖，具有最高权力，不过他的法定权力或使人遵从合法的强制力量，也仅仅为全部落的人所遵从；后者有的根本就没有一正式领袖，甚至一个聚落内若有人不认为现任领袖有足够的影响力而视他人为领袖时，这位具有影响力的新领袖便会带着受他影响的那些人，另辟一新的聚落，原有领袖的权威便被否定。至于赛夏人，政治领袖是由主要的氏族族长来担任。但他（新领袖）对于部落中的其他人，并不一定有绝对的权威或制裁权。因此，"这种社会仍以一聚落为一政治单位"，即"聚落仍是主要的政治单位"。②

政治是经济基础的反映。长期以来，台湾世居少数民族生产力低下，于自然经济状态之中。生产方面，虽有农业、狩猎、捕鱼等组织，但"一般只限于与土地生产有关的基本生产工作，其工艺技术、家庭家畜饲养，都只有家庭内的分工"，"采集工作也是家族单位的"。③ 这就是说，在生产方面，没有社会分工，如商业、农业、牧业和手工业。如居住在大港口的阿美人，是以农业为主、兼行渔猎的自给自足社会，其分工与合作主要是在生产活动之中以自然分工为主，如两性分工、长幼分工和季节分工。④ 在商品交换方面，没有出现商品城市，只有原始的物物交换。台湾世居少数民族之间，由于经济落后和自然环境的隔离，经济联系很少，而直接通过"赚社"等方式与汉族进行商品交换。其内部只有"部落内之交易"与"部落间交易"⑤，极少有超越一族范围的。所谓"赚社"，就是汉族承包某一社或数社赋税而向官府换取贸易权，"以布盐等物易取土著的鹿皮、鹿茸"等。⑥ 负责

① 李亦园：《南势阿美族的部落组织》，载"中央"研究院，《民族学研究所集刊》，1957年第4期。

② 黄应贵：《台湾土著社会文化研究论文集》，第4～6页，台北，联经出版事业公司，1986。

③ 卫惠林：《台湾土著社会的部落组织与权威制度》，台北，联经出版事业公司，1986。

④ 阮昌锐：《大港口的阿美族》（下册），第243、250页，载台湾《民族学研究所论文集专刊》甲种之19，1969年。

⑤ 同上注。

⑥ 李亦园：《邵族的经济生活》，第73页，载台湾大学《考古人类学刊》，第1种，《日月潭邵族调查报告》，1958年。

“赎社”的汉族人称“社商”，雇员称壮丁。黄叔璥《番俗六考》说：阿里山各社，“夏秋划蟒甲（独木舟名），载鹿脯、通草、水藤诸物，顺流出，近社与汉人互市。汉人亦用蟒甲载货以入。”[①] 又说：住日月潭附近水沙连的社商，派壮丁分处各社，“置烟、布、糖、盐诸物，以济土番之用，售其鹿肉皮筋等项，以资课饷”[②]。这里所说的阿里山各社，包括邹、布农和附近的泰雅人甚至阿美人，水沙连各社主要是邵人。居住在东部的阿美人也是如此，他们“与外界非阿美族交易以与汉人交易为主。在清朝时代，就有商船每年风平浪静时至港口交易”，交易方式同样为以物易物。[③]

台湾世居少数民族各族群自给自足的经济体系与以聚落或部落为主要政治单位的状况，说明他们还没有走完民族形成的道路。他们虽然早已形成为部落社会，但没有经常的政治组织和领袖制度，也没有一族曾组织起具备国家体制的社会，而是以地域关系联系着若干单级的复杂的血亲群而构成一个部落。如，邹人的大社（大部落）与小社（小部落），都由若干父系氏族组成，小社归大社统辖。各社之组织由领袖氏族为首，诸氏族长老组成部落长老会议。以一位世袭领袖（其所在氏族即为领袖氏族）为部落首长，即长老会议与男性部落民大会的召集人或主席。其下有4位辅佐者：一名世袭的部落司祭，一名因战功晋升的军事首长，一名刑官，一名外交官。他们都是经部落首长提名，由部落会议任命的。部落首长还有权指派几名氏族长老移住各小社担任各小社领袖。邹人的社会应该说已建立起了一个经常性的领袖制度。

卑南人则不同，卑南人的部落由两个胞族组成，每个胞族各有三个氏族，氏族、胞族各有自己的酋长和组织。部落有总领袖、副领袖各一人，军事领袖即部落统帅一人。每个胞族各选部落顾问一人，各指派部落干事5人，是为部落事务间辅佐人员。每个胞族各有司祭1人，分别主持岁时祭仪。很明显，在宗教活动上，两个胞族各自成为独立的仪式单位。[④] 卑南人曾有过一段强盛的时期，卑南大王曾战胜排湾人和阿美人，形成贡赋关系，但没有建立起经常性的统治异族的

① 黄叔璥：《台海使槎录》卷6，第113、114页，丛书集成初编本。

② 黄叔璥：《台海使槎录》卷6，第113、114页，丛书集成初编本。

③ 阮昌锐：《大港口的阿美族》（下册），第250页，载台湾《民族学研究所论文集专刊》甲种之19，1969年。

④ 胞族，卫惠林称“亚部落”，见《台湾土著社会的部落组织》，载“中央”研究院《民族学研究所集刊》，1956年第2期。

国家体制。[①]

通过邹与卑南的例子和以上对于他们的文化特点和经济形态的分析，我们可以认定，台湾世居各族群还没有超越部落社会发展阶段。他们有各自的居住地域、语言和文化习俗，而且族群认同意识即"我群彼群之认识相当清晰"[②]。有的族群内部，如阿美人各部落间常有械斗，但此种敌对态度，并非永久性的，一旦媾和修好，就可以和平相处，互通婚姻，互相馈赠。这种或战或和的关系，则不存在于阿美人与外族之间，他们与外族人之敌对关系则是永久的，其仇视态度永不消失。[③] 同时，每一族群的成员都承认他们的族称，如泰雅、阿美、雅美，等等。

综上所述，台湾世居少数民族不是单一民族，而是若干个在其内部"氏族、胞族和部落仍然完全保持着它们的独立性"的"小民族"[④]，即"古代民族"，这与我国大陆上原来处于原始社会末期的一些民族相似。

三、高山族的"正名运动"与族属识别问题[⑤]

中华人民共和国建立初期，除历来公认的蒙古、回、藏、维吾尔、苗、瑶、彝、朝鲜、满等民族外，经过民族识别，又认定了46个少数民族。高山族就在1954年被中央人民政府确认为我国的一个少数民族，成为统一多民族大家庭中的一个平等成员。

台湾和全国各地一样，也存在少数民族族属的识别问题。早在20世纪40年代，台湾高山族就提出族称"正名"的要求。1947年4月，台湾当局将"高山族"改为"山地同胞"时，以观察员身份参加台湾制宪会议的卑南人南志信则建议台湾当局把高山族正名为"台湾族"。泰雅人乐信·瓦旦（汉名林瑞昌，省参议员）亦曾于台湾光复初期向台湾当局提出归还"三峡大豹社祖先失地"时说："原来我们台湾族（高山族）是台湾的原住民族……"[⑥]

---

① 卫惠林：《台湾土著诸族的部落组织形态与二头领袖帛》，载台北《中国民族学报》，1955年第1期。

② 台湾史迹研究会编：《台湾丛谈》，第146页，台北，幼狮文化事业公司，1977年第4期。

③ 李亦园：《南势阿美族的部落组织》，载"中央"研究院《民族学研究所集刊》，1957年第4期。

④ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，第103页，北京，人民出版社，1972。

⑤ 本文系在初版张崇根撰写的原文基础上，由施联朱补充论述当前台湾少数民族的族称"正名"与族属的识别关系问题。

⑥ 干尤·斯历瓦：《放宽历史视野——看台湾原住民"正名"问题》，载台湾《自立晚报》，1992年7月4日。

20世纪80年代，台湾高山族有些知识分子和知名人士在从事“原住民运动”，为争取实行民族区域自治而斗争。一群约35人的高山族青年知识分子于1984年12月组成“台湾原住民族权利促进会”，其活动之一就是“正名运动”，对族群的名称提出自己的主张而走上街头示威游行，他们要求台湾当局和社会各界将“山胞”、“山地人”、“番人”、“高山族”等称呼正名为“原住民”[①]。他们不认同为“高山族”或“平埔族”。他们认为“原住民”这个名称，“也许并不是最好的名称”，“姑不论这个称呼是否符合人类学者的标准或且是不是被大家所完全接受，重要的是这个称呼是我们少数民族为自己取的称呼”，“请政府和优势民族（按指汉族）尊重我们的意愿。让台湾的少数民族有选择对自己称呼的权利”[②]。

近年来，随着海峡两岸经济、文化交流的扩大，更多的台湾高山族代表团来到大陆访问、考察、旅游以及参加体育、文艺活动等，他们也曾向主管民族事务工作部门提出“正名”的要求。1989年8月，国家民委接待了以“台湾原住民族权利促进会”会长、阿美人青年知识分子夷将·拔路儿为团长的“台湾省少数民族自治区考察团”一行13人，就台湾省高山族的族称和是不是单一的少数民族等问题交换了意见，他们希望国家民委研究这个问题。1992年5月25日，一群来自各大专院校的少数民族学生聚集于台湾大学校门口静坐示威抗议，要求台湾当局重视他们“正名”的呼声。[③] 1993年7月，以台湾省立法委员蔡中涵（阿美人）为首的“大陆少数民族考察团”也提出：“正确的称呼应该是‘台湾原住民族’，也应尊重台湾原住民族本身选择此名称之共同愿望。”[④] 据上所述，可见当前台湾少数民族的“正名运动”正在如火如荼的发展着，他们迫切要求族称正名为“原住民”。

台湾高山族为族称的“正名”而展开了长达半个世纪之久的斗争，终于在1995年迫使台湾当局同意在所谓“宪法”中把高山族的族称“山地同胞”正名为“原住民”，取得了初步的胜利。但是7年过去了，台湾的现实却告诉我们，台湾高山族的族称正名问题并没有获得妥善的解决，迄今仍然出现有些族群不断

① 台湾《自立晚报》，1992年7月3日。
② 台湾原住民族权力促进会编：《原住民》，第30、121页，1987年台北版。
③ 台湾《自立晚报》，1992年7月3日。
④ 蔡中涵：《台湾原住民族之起源》（打印稿）。

地提出族称的正名要求。兰屿雅美人就是一例。兰屿雅美人在正名为“原住民”之后，仍然强烈要求以本族群自称“达悟”（“Tao”）（“陶”或“陶陶”）为族称，取代一向沿用的“雅美”的称呼。他们还到台北要求争取成立“兰屿自治区”。[①] 说明台湾高山族对于正名族称为“原住民”的要求，虽然得到暂时的满足，但问题并没有也不可能获得彻底的解决，这是为什么?

必须指出，“原住民”一词不是一个理想的族称。正如台湾少数民族自己也认为：“原住民”这个名称“也许不是最好的名称”。台湾著名民族学家李亦园教授也认为以“原住民”一名代替“高山族”是不科学的。他说：“在台湾南岛语民族中高山族以及已汉化的平埔族原来并没有一个统称的族名，他们仅在系统上都属南岛语系，如要一个新族名，自然称为台湾南岛族即可。”[②]“原住民”一词仅仅是对台湾高山族的泛称、统称或总称而已，不是一个单一民族的族称。其内涵无非是显示着台湾高山族是先于汉人而居住于台湾的一个土生土长的世居民族共同体，它与“土著民族”的含义没有本质上的差别。世界上许多土著民族有时也被人们称之为“原住民”或“先住民”。如果经过识别，认定台湾高山族不是一个单一民族，而是几个不同的民族，那么，“原住民”就不能涵盖台湾各族群而失去“正名”的意义。

一个民族的族称是随着民族共同体的形成与发展而形成的，只有族属识别问题的解决，确认台湾少数民族是一个单一的民族还是几个不同的民族，或是同一民族的几个不同支系，才能稳妥地解决好族称问题。今天，台湾少数民族的族属识别问题，一直没有一个统一的意见，一会儿说 9 个，一会儿说 10 个，始终缺乏一个统一的共识。20 年前的 1980 年，施联朱在《台湾史略》中就指出“台湾高山族这一族称不是本民族的自称，而是在抗日战争胜利后祖国人民对台湾少数民族的统称”，台湾少数民族人民既然“不赞成使用这一统称，并提出识别民族成份的要求”，则“有待于深入细致的民族识别调查研究后，才能得出正确的结论”。[③] 20 年后的今天，笔者仍然坚持这个观点，即首先要解决好台湾少数民族的族属识别问题，然后才能落实好族称的认定。

台湾高山族的族属问题，是一个历史条件具备之后亟待研究解决的问题。

---

① 《台湾少数民族系列报导（4）》，载《参考消息》，2001 年 1 月 23 日。
② 李亦园：《民族志学与社会人类学》，载《清华学报》，1993 年第 23 卷，第 4 期，第 355 页。
③ 施联朱：《台湾史略》，第 38 页，福州，福建人民出版社，1987。

民族识别问题主要参考论著目录

编者按：本目录收录了新中国建立以来书刊上发表的有关民族识别的文章和著述，按出版时间先后顺序排列。

(1) 傅乐焕：《关于达呼尔的民族成份识别问题》，见中央民族学院研究部编：《中国民族问题研究集刊》第1辑，1955年。

(2) 费孝通、林耀华：《关于少数民族识别问题的研究》，《人民日报》，1956年8月10日。

(3) 南川：《也谈族别问题》，载《光明日报》，1956年8月24日。

(4) 思明：《识别民族成份应该根据的主要原则》，载《光明日报》，1957年2月15日。

(5) 杨堃：《关于民族和民族共同体的几个问题》，载昆明《学术研究》，1964年第1期。

(6) 费孝通：《关于我国民族的识别问题》，载《中国社会科学》，1980年第1期。

(7) 张正东：《关于贵州族别研究中的几个问题》，载《贵州民族学院学报》，1981年第1期。

(8) 范宏贵：《古人对民族的识别》，载《广西民族学院学报》，1981年第2期。

(9) 贵州省民族识别办公室：《加速民族识别步伐，促进安定团结》，载《贵州民族研究》，1981年第3期。

(10) 熊锡元：《民族共同心理素质问题初探》，载《贵州民族研究》，1981年第4期。

（11）熊锡元：《论民族共同心理素质》，载《民族理论研究通讯》，1982 年第 4 期。

（12）张正东：《族别研究中的几个问题》，载《民族理论研究通讯》，1982 年第 4 期。

（13）熊锡元：《共同心理素质是民族诸特征中最活跃最有生命力的持久因素》，载《思想战线》，1982 年第 1 期，《民族理论研究通讯》，1982 年第 2 期。

（14）施联朱：《怎样识别一个民族》，载《民族团结》，1982 年第 11 期。

（15）《辞海·民族分册》“民族识别”条，上海，上海辞书出版社，1982。

（16）金赫：《从审美角度看民族心理素质及其发展变化》，载《民族理论研究通讯》，1983 年第 3 期。

（17）顾学津：《民族心理素质在民族识别中的作用》，载《中南民族学院学报》，1984 年第 1 期。

（18）林耀华：《中国西南地区的民族识别》，载《云南社会科学》，1984 年第 2 期。

（19）杨堃：《说民族与民族支系》，载《中央民族学院学报》，1984 年第 4 期。

（20）杨堃：《论民族概念与民族分类的几个问题》，载《中国社会科学》，1984 年第 1 期；另见《新华文摘》，1984 年第3 期。

（21）王炳煜：《斯大林的民族定义与民族识别工作》，载《民族理论研究通讯》，1984 年第 1 期。

（22）宫蒲光：《民族共同心理素质的初探》，载《西藏研究》，1984 年第 3 期。

（23）姜永兴：《风俗习惯不能列为民族构成要素》，载《中央民族学院学报》，1985 年第 2 期。

（24）施联朱：《民族识别》，见《中国大百科全书》（民族卷），北京，中国大百科全书出版社，1986。

（25）符耀新：《论风俗习惯不能列为民族构成要素》，载《广西民族研究》，1987 年第 1 期。

（26）黄光学：《民族识别和更改民族成份工作已基本完成》，载《民族团结》，1987 年第 2 期。

（27）马寅：《社会主义初级阶段民族问题的复杂性和民族理论研究》，载

《新疆社会科学》，1988年第5期。

(28) 黄淑娉：《民族识别及其理论意义》，载《中国社会科学》，1989年第1期。

(29) 施联朱：《中国民族识别工作的特色》，载《中央民族学院学报》，1989年第5期。

(30) 黄光学：《我国的民族识别》，载《新时期民族问题探索》，北京，中央民族学院出版社，1989。

(31) 施联朱：《民族识别》，见《当代中国的民族工作》第八章，北京，当代中国出版社，1993。

(32) 施联朱：《台湾世居民族的识别问题》，载《福建师范大学学报》，1994年第4期。

(33) 施联朱：《关于台湾少数民族的"正名运动"与族属问题》，见《民族学与民族文化发展研究》，北京，中国社会科学出版社，1995。

(34) 施联朱：《土家族的民族识别》，载湖北民族学院研究所编：《土家学刊》，1997年第4期。

(35) 王文光：《中国古代的民族识别》，昆明，云南大学出版社，1997。

(36) 施联朱：《具有中国特色的民族识别》，见《中国民族学五十年》(1949—1999年)，北京，人民出版社，2004。

附录一：

关于我国民族的识别问题

费孝通

我们中国是个多民族的国家，但是究竟有哪些民族，一共有多少民族，却是个不容易答复的问题。解放前，国民党反动派根本否认我国是个多民族国家，连孙中山先生提出的“五族共和”都被抹煞，他们把那些历来公认的许多民族都说成是汉族的宗支。这是赤裸裸的大汉族主义，目的是在压迫和消灭国内的少数民族。

解放后，在中国共产党领导下，中华人民共和国内实现了民族平等。长期被压迫的许多少数民族纷纷公开他们的民族成份，提出自己的族名。这是党的民族政策的胜利，是少数民族自觉的表现。到 1953 年，汇总登记下来的民族名称据称有四百多个。这四百多个自报了民族名称的是否都是单一的民族呢？在这个民族名单上有许多是某些民族居住区的地名，有许多是某些民族内部分支的名称，有许多是同一民族的自称和他称，还有许多是不同的汉语译名。因此，要答复我国有哪些民族和有多少民族的问题，就得对这个民族名单进行一番甄别。我们称这项工作为民族识别，这是一项科学研究工作。

一

解放以来，我们的党和政府十分重视民族识别工作。因为，要认真落实党的民族政策，有必要搞清楚我国有哪些民族。比如，在各级权力机关里要体现民族平等，就得决定在各级人民代表大会里，哪些民族应出多少代表；在实行民族区

域自治建立民族自治地方时，就得搞清楚这些地方是哪些民族的聚居区。从1953年起，为了进一步开展民族工作，民族识别被提到了日程上，由中央及地方的民族事务机关组织了科研队伍，对新提出民族名称的单位通过调查研究，进行识别。

民族识别的初步调查研究,要求能基本上划清哪些要识别的单位是汉族的一部分,哪些是少数民族;如果是少数民族,它们是单一民族还是某一民族的一部分。

当时需要进行识别的有下列这些情况：

1. 有些汉人迁居到了少数民族地区，保留着汉族的特点，但是并不知道自己是汉人，而以当地其他人称他们的名称作为自己的民族名称报了上来，被列入少数民族行列中。例如云南的蔗园、广东的疍民等。

2. 迁居到少数民族地区去的汉人，前后有若干批。早去的汉人曾经长期和内地隔绝，和后去的汉人在语言、风俗习惯上有一定的区别，并且受到后去的汉人的歧视，因而自认为和当地汉人有区别，解放后，有人要求承认他们是少数民族。例如贵州的穿青、广西的六甲等。

3. 有些少数民族在民族压迫时代曾经不愿表明和汉人有区别，其中又有一部分民族上层受反动统治阶级的利用，统治过当地的其他少数民族。在被他们统治过的少数民族看来，他们是和汉人一样的，解放后不愿意承认他们是少数民族。例如湖南西部的土家等。

4. 历史上，有些少数民族曾经被分散，各自迁移。在迁移过程中，有些又和汉人接触，受到较深的影响，改变了语言，本民族的特点已不显著，经济上和汉人已分不开，但是受到歧视，居住上不和汉人相混，自认是少数民族。例如福建、浙江等省的畲民等。

5. 原来同是一个民族的各部分，迁移到了不同地区，基本上保持相同的语言、风俗习惯、历史传统，但长期隔离，又被其他民族用了不同的名称相称，报了不同的民族名称。例如广西的布壮、云南的布沙、布侬等。

6. 有些民族分布在不同地区,各部分分别接受了邻近民族的生活和文化特点,但仍保持共同的语言,并被别族用同一名称相称。如四川、云南旧称的“西番”等。

7. 有些民族集团分散在很广的地区，形成许多不相联接的聚居区，在语言、文化等方面都既有相似处又有较大的差别，长期以来被其他民族用同一名称相称，又自认是同一民族。如苗人等。

8. 有些民族内部对于该族是单一民族还是另一民族的一部分，有不同意见。

如东北的达斡尔等。

上述这种复杂情况表明了我国民族情况的特点：

首先是历史长，渊源久。远的且不说，自从秦代建立了统一的多民族国家以来，各族在相互接触、交流中经历着兴衰、消长、流动、分合的复杂过程。满族的巨大变化是我们这几代人亲自看到的现实。故宫和颐和园匾额上的满文，现今满族的游客中已很少人能认识了。尽管满族的民族特征发生了这样大的变化，绝大多数依然很坚决地自认是满人。解放初期自报满族的人全国有 240 万，比起满族进关时人口增加了几十倍。翻开历史，许多曾经盛极一时的民族，比如匈奴人、契丹人，很久以来连遗裔的着落都不清楚了。历史长，变化多，源流复杂，没有清理，许多疑难情况也就不易理解。

另一特点是幅员广大，民族众多。由于交流渗杂，你去我来，加上各区地形的特点，我国各民族分别形成了万花筒式的大大小小的聚居区，相互交错穿插地分布在千山万水间。蒙古、新疆那一片大草原，西通中亚细亚，历来是骑马民族奔驰的广场。草原东端兴起过多少震动过世界的民族，其后裔至今还远布东欧。长江、黄河流域这片广阔平原上，原来众多的民族集团在几千年里逐渐融合成为一个称过华族、后来又称为汉族的民族，像滚雪球那样越滚越大，已成了世界上人数最多的民族，它是长时期内许多民族混血形成的。青藏高原上历史悠久的藏族，高据世界屋脊，习惯于高原气候，遍布这超过祖国四分之一的土地上。它也包罗了许多来源不同的民族成分，有些已经同化于藏族，也有些迄今在一定程度上还保持一些原有的特点，而在这个地区边缘居住的藏族也曾不断被融入其他民族之中。民族情况最复杂的是我国西南角的云贵高原，这里高山深谷，纵横地分隔成为一块块、一层层不同民族的聚居区。过去，有些偏僻之区颇像陶渊明所描写的桃花源，那里的居民可以世世代代“不知有汉、无论魏晋”地过着多少与世隔绝的生活。上面提到的解放初期四百多个登记的名称中，云南一省就占了 260 多个。单位众多，支系复杂，莫过于此。

第三个特点是各民族社会经济发展不平衡，解放初期可以说是一部活的社会发展史。我国各族人民长期在封建统治下，近百年又在三座大山的高压下，社会发展受到阻碍。我国的少数民族中资本主义因素一般是很不发达的，绝大多数基本上处于前资本主义社会。解放初期还滞留在初期封建农奴制社会的有 400 万人，还是奴隶社会的有 100 万人，大约还有 60 万人阶级分化尚不明显、不同程度上保留着原始公社所有制。我们的政策是民族不分大小，文化不论高低，一律

平等。我们所用“民族”一词历来不仅适用于发展水平不同的民族集团，而且适用于历史上不同时期的民族集团。这是一个涵义广泛的名词。这一点和欧洲各国的传统是不同的。在欧洲各国，“民族”这个概念形成于资本主义上升时期，西欧民族国家的建立是欧洲近代史的特点。在东欧多民族国家里也存在着民族集团间发展不平衡的情况，因而在接受西欧的“民族”这个概念时，不得不用另外一些名词来指称前资本主义的民族集团，如称原始社会的民族集团为“氏族”、“部落”，称奴隶制及封建制社会的民族集团为“部族”等等。由于我国和欧洲各国历史不同，民族一词的传统涵义也有区别。我在这里提到这一点，是要避免因中西文翻译而引起理论上不必要的混乱。我在这里所说的民族是按照我国自己的传统用法来说的。

面对中国民族情况的这些特点，用马列主义理论结合我国社会的实际，从1953年起到1957年初，对需要识别的各民族单位进行了实地调查。经过本民族代表人物及群众的同意，明确了11个少数民族的民族成分；其后又陆续明确了9个少数民族的民族成分，其中有一个民族是1979年才予以确认的，就是基诺族。到目前为止，加上蒙、回、藏等历来被公认的民族，经中央公布的，包括汉族在内，一共有56个民族。但是民族识别工作并没有结束，因为（1）台湾及西藏东南部珞渝和察隅等一部分地区的少数民族尚有待将来实地调查后才能识别；（2）一些解放初期已经提出的民族名称，如云南的苦聪人等，至今还没有作出识别的结论；（3）对过去决定的族别还有需要重新审定的，如四川的“平武藏人”等。而且，还应当看到，民族这种人们共同体是历史的产物，虽然有它的稳定性，但也在历史过程中不断发展、变化，有些互相融合了，有些又发生了分化。所以民族这张名单不可能永远固定不变，民族识别工作也将继续下去。

二

为了说明怎样进行民族识别，我在下面将举两个具体例子：第一个例子是识别汉族还是少数民族。第二个例子是识别是单一的民族还是其他民族的一部分。

先说第一个例子，贵州穿青人是不是汉族的识别经过。[1]

---

[1] 详见费孝通、王静如等在1957年中央民族学院学术讨论会上提出的《贵州省穿青人的民族成份问题调查报告》。

1950年中央派遣访问团到贵州，接触到的自报的民族单位有30多个，其中大约有10多个在语言和生活方式上和汉人基本相同，但受到当地汉人歧视，不愿和汉族合为一族，要求以少数民族待遇。其中人数最多的是居住在贵州西北部的穿青人，约有20多万，其他大多在二三万人上下，也有只有几千人的。为了解决他们是不是汉人的问题，1955年进行了实地调查。

穿青人要求被认为少数民族的理由是：他们过去有一种和当地汉人不同的语言，称“老辈子话”；他们基本上都住在乡间，形成一大片村子，有自己的聚居区；他们有不同于当地汉人的信仰和风俗习惯的特点；他们妇女穿大袖滚花上衣，梳三把头，不裹脚，出嫁不坐轿，这些都和当地汉人不同。当地汉人称他们叫“穿青”，他们称当地汉人叫“穿兰”，解放前青、兰对立，青受歧视。解放后，穿兰都登记是汉族，穿青就不愿意也登记汉族，怕吃亏。承认是少数民族可以受政府照顾，不会再受穿兰的气。但是当地各少数民族并不称他们作“穿青”，而是在称汉人的名称前加上形容词，翻译出来是“穷汉人”、“当里民的汉人”等。

初听起来，穿青人在语言、地域、经济生活、心理素质这几方面似乎都有特点，可能有构成一个单一民族的条件。

我们的识别工作首先从语言入手。当前穿青人都说贵州通行的汉语，只有少数人会说“老辈子话”。分析“老辈子话”的结果，它完全是汉语，并没有其他民族语言的痕迹，但它和贵州通行的汉语确有区别，是一种方言。这种方言又不是从贵州通行的汉语演变来的，而和早期江西、湖北、湖南通行的汉语方言有渊源。看来，穿青人并不是在贵州学会这种方言，而可能是进入贵州时就说这种方言的，到了五六十年前才普遍学会现在贵州通行的汉语方言。

语言分析并不能得出穿青人是汉族一部分的结论，因为使用汉语并不一定是汉族。尽管如此，但语言分析毕竟提供了穿青人来历的线索，他们是早期从贵州以东诸邻省进入的移民，这是和地方志书、穿青人的家谱、墓地的碑记、文物上的记录、民间的传说相符合的。

要弄清穿青人是否已经形成为单一的民族，还必须研究他们在这地区的历史。

明初（1381年）朱元璋派遣军队南征元朝在云南的残余势力，经过贵州，随后即在贵州的许多据点屯田驻军。从那时起就有许多从内地迁入贵州的移民，其中有一部分是从江西强迫随军服役而来的汉人。他们形成了一个具有地方性特点的移民集团，聚居在今贵州的清镇一带，这正是当时彝族聚居的水西地区的边

缘，也是汉人势力的前线。随军服役的人在明代称“民家”，有别于有军籍的“军家”。军家配给土地，而民家须向彝族讨地，当佃户，受剥削。他们的社会身分低。但是因为在汉人军队的左近，并没有淹没在彝族的势力之下；又因他们在经济文化上比当地彝族为先进，也没有被彝族同化，保持了原有的民族特点。明末，彝族土司势力削弱后，他们向西深入水西腹地现织金、纳雍地方。清初改土归流后，政治上汉族取得了这地方的统治权，移入的人更多起来，形成了汉族移民的聚居区。

和这批移民同时及以后，不断有许多外来的汉人，其中有做官的或经商的，在这地区落籍，大多住在城市和街场。因此，在这地区有来路不同的两部分汉人，各有其不同的地方性特点。早期移民的集团的后人被称为穿青，后来的其他汉人被称为穿兰。后者住在城街，政治经济地位较优，看不起曾是彝族佃客、僻居乡间、从事农作的穿青人。

穿兰、穿青在早期和彝族土司及改土归流后的残余土目势力作斗争时是联合的，青、兰矛盾不突出。在随后发展起来的封建经济中，穿兰占优势。咸同年间农民运动中有穿青人的农民领袖，而地主阵营中却以穿兰为主。清末民初，国内民族市场形成，破坏了这地区割据性经济，现代商业势力开始进入，而这新兴经济的领导势力几乎完全被穿兰所独占，和外界缺乏联系的穿青人受到排斥。在地方经济中，人数较少、力量较弱的穿青地主不甘心在新兴的经济形势中被压倒和淘汰，青、兰上层之间发生了显著的矛盾。穿青上层利用移民集团内部传统的乡土感情，和穿青农民对日益加深的剥削和压迫的反抗情绪，以反对受歧视为口号，鼓动起青、兰斗争。从那时起到解放止这一段时间中，穿青聚居区的各街场上曾不断发生过大小规模的局部械斗。青、兰伤了感情，产生了隔阂。

但是这地区的经济发展使它和国内民族市场的联系日趋密切，穿青人在生活各方面也密切和其他汉人发生联系。他们传统的地方性特点逐渐消失，近五六十年来，在语言、服饰、风俗上已和其他汉人趋于一致。青、兰界线在交通发达地区，即聚居区的边缘，已经模糊，甚至消失。但在聚居区的腹地，尤其是偏僻山区，青、兰在政治、经济上差距显著，穿青人还是受到歧视。这时期的变化表明了包括青、兰双方在内的汉族在资本主义发展中进一步统一化，反过来也表明了穿青人原是汉族的一部分。

这次调查所了解的历史事实证明：穿青人原是汉人中的一部分，自从进入贵州之后并没有和汉族隔离，并没有独立发展成为一个民族。他们所提出的特点是

汉族内部早期地方性的特点。青、兰矛盾是在汉族内部地方性差别的基础上在特定的历史条件下产生的矛盾。这些差别和矛盾在汉族向现代民族发展过程中已在逐步消失。

所以，我们认为穿青是汉人，是汉族中的一部分，并不是少数民族。但是为了加强地方上青、兰两部分汉人的团结，必须在政治、经济上对穿青人适当照顾，帮助他们更快地发展起来，逐步缩小青、兰的差距，从根本上消除青、兰在心理上的隔阂。

第二个例子是东北达斡尔族是不是单一民族的识别经过。①

达斡尔族 1953 年一共约 5 万人，主要分布在黑龙江省嫩江及其支流的两岸，少数分布在呼伦贝尔盟，还有 1000 多人在新疆塔城。

达斡尔人的族别问题很早就引起注意，而且有争论。争论的主题是：达斡尔人是不是蒙古人。早年一般多采用族源来决定族别，所以族别的争论也集中在族源问题上。

我们对有关达斡尔人族源的各家说法都进行了分析，但认为都没有可以作出定论的充分根据。从这场争论所提出的资料中，只能看到达斡尔人在历史上同黑龙江地区先后出现过的属于蒙古语族的和属于满—通古斯语族的许多古代民族都发生过关系。但从有可靠的记载以来的 450 年中，他们主要接触的民族是些属于满—通古斯语族的索伦人（今称鄂温克人）和满人等。

尽管如此，现在达斡尔人所使用的语言却是蒙古语族的一支。它和现今的蒙语是有区别的，语言学者认为它是一种独立的语言。从语言来推测，达斡尔人的祖先可能是古蒙古人的一部分，也可能是另一种人在某一时期接受了古蒙古语的。这个族源问题不妨留着继续研究。和我们当前民族识别有关的是这些曾经说蒙语的达斡尔人是怎样走上发展独立语言的道路的。

大约在十六世纪初，有一部分达斡尔人聚居在黑龙江东边的支流精奇里江畔。十七世纪初年最集中的聚居区还是在精奇里江中游以下，黑龙江自漠河县对岸以东的区域。石勒克河向西南以至尼布楚一带明末清初还有达斡尔人，俄国对这地区的历史名称“达呼里亚”反映了这一史实。这时，达斡尔聚居区的东方是说满—通古斯语的各族，西方和布里雅特蒙古人为邻。帝俄势力从西伯利亚向东

① 详见傅乐焕：《关于达呼尔的民族成份识别问题》，载中央民族学院研究部编：《中国民族问题研究集刊》第 1 辑，1955 年，第 1～32 页。

扩张，1643—1646年探查黑龙江的侦察队在精奇里江流域遇到了达斡尔人。达斡尔人跟帝俄侵略者进行了四十多年的斗争，直到1689年尼布楚条约的签订才告一段落。在反抗帝俄侵略的斗争中，达斡尔人、索伦人一起被迫放弃了在黑龙江以北的原聚居区——一方面也由于清军采取坚壁清野的战略——南迁到嫩江西岸。三百年前发生的这次迁移对达斡尔民族的形成是很重要的。嫩江聚居区的西南在明末清初是科尔沁部蒙古人的势力范围，他们同达斡尔人并不友好。达斡尔人南迁嫩江流域以后，清朝政府为了增加本区的兵力和军粮供应，把达斡尔人（和索伦人）编入八旗，强迫他们"披甲驻防"。他们和蒙古族分属不同的行政系统，关系更形疏远了。

这段历史说明，不论达斡尔人和蒙古人在族源上是否相同，至少在有史料可考的450年中，达斡尔人是生活在和蒙族分开的聚居区里，关系是疏远的。和他们密切相处的是说满—通古斯语的索伦人，在政治上控制他们的主要是说满—通古斯语的满人。这种历史条件使他们一方面分离于蒙族，在语言上已产生了独立的特点，而另一方面尽管处在讲满—通古斯语的各民族的包围之中，却并没有同化于周围的民族。

从达斡尔人的历史分析，可以认为他们经过这段历史已形成一个单一的民族。但是为什么在东北的达斡尔人中出现达斡尔是蒙族一部分的论调呢？这也应当从历史过程中去理解。清代，达斡尔人被编入八旗后，部分上层紧密依附于满族统治集团，又由于他们在八旗中文化较高，不少人取得了显赫的地位。辛亥革命后，这些达斡尔人失去了政治支持；在大汉族主义的压迫下自己又找不到出路，于是在民国初年开始有达蒙结合运动，不少关于达斡尔人是蒙族的论调就是这时出现的。日伪时期，日本帝国主义为进一步入侵蒙古作准备，拉拢这些达斡尔上层，并在群众中散布这种论调，其影响一直到解放后还没有完全消失。这次民族识别工作对达斡尔人的历史比较全面地、系统地进行了一番分析研究，在统一达斡尔人对自己民族的正确认识上起了积极作用。达斡尔是一个单一民族的结论得到了达斡尔广大人民的同意，它的族别问题得到了圆满解决。

我举出上面两个具体例子来说明在我国复杂的民族情况里怎样进行民族识别的方法，也就是怎样运用马列主义的历史唯物主义观点对具体情况进行具体分析。

三

在开始进行民族识别工作时，我们曾反复学习了马克思列宁主义有关民族问题的理论，特别着重学习了斯大林著名的有关民族的定义：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”① 我们认为这是对资本主义时期形成的西方民族的科学总结，应当作为我们进行民族识别的研究工作的指导思想。怎样运用这个理论来研究我国具体的民族情况，是我们做好民族识别的关键。

我国曾经长期处在封建社会，直到解放前还是一个半殖民地半封建的国家，各个民族的社会经济发展极不平衡，除少数几个民族已经初步具有资本主义因素之外，有许多民族还是处在前资本主义阶段，所以它们不具备近代民族的四个要素。但同时我们必须承认近代民族是历史的产物，它的特征也是从历史中发展出来的，前资本主义时期的民族共同体必然在不同程度上存在着这些要素的萌芽。正如斯大林所说的：“当然，民族的要素——语言、地域、文化共同性等等——不是从天上掉下来的，而是还在资本主义以前的时期逐渐形成的。但是这些要素当时还处在萌芽状态，至多也不过是将来在一定的有利条件下使民族有可能形成的一种潜在因素。这种潜在因素只有在资本主义上升并有了民族市场、经济中心和文化中心的时期才变成了现实。”② 因此，在我国民族识别工作中，既不能搬运资本主义时期所形成的民族特征来作为识别标准，又不应该不把这些特征作为研究的入门指导。

我们在上述的两个例子里从语言这个要素入手而取得了重要的线索。但是我们并没有把语言作为孤立的识别标准，单独根据语言系属来决定他们的族别。我们并没有因为穿青人说汉语就说他们是汉人，而进一步追问它们尽管在历史上是从邻省进入贵州的移民，在几百年里是否已与其他汉人隔离而形成了单独的民族。说同一语言的人分别形成不同民族的例子在世界上是很多的。我们并没有因达斡尔人曾经说蒙古语而认为他们是蒙古人的一部分，也不是仅仅根据他们所说的蒙古语族的语言是一种独立语言而得出他们是单一民族的结论。因为我们认为

① 斯大林：《马克思主义和民族问题》，《斯大林全集》第 2 卷，第 294 页。

② 斯大林：《民族问题与列宁主义》，《斯大林全集》第 11 卷，第 289 页。

语言是变动的。说两种不同语言的人可以融合成一个民族，在融合过程中这一个民族可以存在着正在变动中的两种语言。所以我们既需要依靠语言分析，但又不能单独依靠语言分析来识别民族。

我们在上述两个例子中都重视民族地区这个要素——民族聚居区的位置和他们同相邻民族的关系。中国民族情况的一个特点就是流动大，分布广，而且常常以大小聚居区交叉杂处。包括汉族聚居区在内，全国县一级的行政单位有70%其居民包括两个及两个以上民族。因此，在民族识别中对于共同地域方面的研究不能单独从某一民族着眼，而应以某一民族所在地区为范围，进行各民族间关系的历史分析，正如我们在上面两个例子里所做的那样。这里也就牵连到共同经济生活这个要素。在这方面中国民族情况更为复杂。人口众多的汉族散布在全国各地，各少数民族聚居区里几乎都有汉族居民，在那些经济较不发达的民族地区，其中的汉族居民又常是这地区经济的主要联系者。这些地区以汉族居民为主的城镇常是本地区的经济中心，而这些地区又可以包括若干不同的民族聚居区在内，看来紧密联系的共同经济生活正是形成近代民族的一个重要动力；在前资本主义时期所形成的民族共同体，这个因素是相对地不发达的。现在我国各民族正在社会主义道路上前进，在民族平等的条件下相互合作，共同地区的经济联系这个要素在今后民族发展上会起什么样的作用，这正是值得我们注意研究的课题。

“表现于共同文化上的共同心理素质”这个民族要素在民族识别工作上是十分重要的。但是必须承认我们对这个特征的理解还不够深刻和全面，因而在我们的工作中也出现过追求各民族在风俗习惯、社会生活方式、宗教仪式上的所谓“特点”，脱离了该民族人民附着于这些“特点”上的民族意识和它们发展的历史条件，简单地把它们用来作为识别的标准，这种做法是不妥当的。

我们认为首先要认清这个要素的核心是民族的共同心理素质。用一句比较容易理解的话来说，是同一民族的人感觉到大家是属于一个人们共同体的自己人的这种心理。这种心理是客观存在的，而且我们每个人是可以用自己的经验体会到的。这个特征可能比其他的特征在形成和维持民族这个人们共同体上更显得重要。我们在上面已提到过满族的变化。就在我们这几代人中，绝大多数的满人在语言、生活方式上都和汉人相同了，但是他们依旧认为自己不是汉人而是满人。还可以提到我们在贵州和广西访问时见到的仡佬族，有很多迹象表明他们的祖先曾经是这个地方分布很广的一个相当重要的民族，但是以贵州境内来说，现在他们是人口稀少，居住分散，大多几家几户地居住在一起，混杂在其他民族的聚居

区里。他们一般都已分别接受当地民族的语言和生活方式，一眼很难看出他们的民族特点。尽管这样，他们还是自己说是仡佬人，别人也说他们是仡佬人；不同地方的仡佬人见了面还是会感觉到是同一民族的自己人。类似的例子，但程度上有所不同的，还有畲族。畲族长期与汉族杂居，通用汉语汉文，文化生活也深受汉族影响，但是共同的心理维系着他们成为不同于汉族的一个共同体。更值得提到的是分布在整个云贵高原、甚至到东南亚各国的苗族。各地苗族说着不同方言，住在不相联接、甚至相距千里的村里，但是自觉是一个民族的心理十分显著。解放前，特别在清末，苗族起义时，鹅毛信所到之处，千里赴义的苗民经常有几万人，甚至十几万人。共同心理素质在构成民族共同体上的重要性是十分清楚的。

一个民族的共同心理，在不同时间、不同场合，可以有深浅强弱的不同。为了要加强团结，一个民族总是要设法巩固其共同心理。它总是要强调一些有别于其他民族的风俗习惯、生活方式上的特点，赋予强烈的感情，把它升华为代表本民族的标帜；还常常把从长期共同生活中创造出来的喜闻乐见的风格，加以渲染宣扬，提高成为民族形式，并且进行艺术加工，使人一望而知这是某某民族的东西，也就是所谓民族风格。这些其实都是民族共同心理的表现，并且起着维持和巩固其成为单一族体的作用。我们认为，这就是上面所引斯大林民族定义中关于这个要素上所说“表现于共同文化上”这几个字的意义。

我们的政策一贯强调尊重各民族的风俗习惯，就是因为有许多风俗习惯是被用来表现一个民族的共同心理的。不尊重这些风俗习惯就会被认为是对这些民族的不尊重，影响民族间的团结。风俗习惯和生活方式的改革由本民族自己进行也就不会发生影响民族间团结的问题了。必须指出，一般的风俗习惯不仅不一定牵涉民族的共同心理，而且是常有变动的，我们汉族的妇女时行过满族的旗袍，也时行过俄式的布拉基，这些显然和民族共同心理素质无关。这些绝不能用来作为民族识别的标准。

总之，民族识别这项科学研究工作是必须在马列主义理论指导下，结合具体情况，实事求是，对民族要素的各方面综合起来进行历史的分析，摆事实、讲道理，才能有助于各民族人民妥善地解决他们究竟属于哪个民族的问题。

四

由于这二十多年在党的领导下，许多民族科学工作者的努力，在民族识别的

科研工作上已经做出了一定的成绩，并取得了一定的经验。除了下面要提出的一些余留的问题外，我国民族大家庭的构成基本上是搞清楚了的，各民族的广大人民对此是接受和满意的。

当前我国民族识别工作上的余留问题，如上所述，包括三个部分：(1) 台湾和西藏东南部尚没有条件进行实地调查的地区的少数民族。(2) 一些尚未作出结论的识别问题。(3) 一些已经识别过而需要重新审定的问题。除第一部分外，所牵涉的人数并不多，总数不过几万人，占少数民族总人口的百分比是很小的。自从粉碎“四人帮”以来，毛主席民族政策的光辉又照到了少数民族地区，这些至今民族成份不明的少数民族人民纷纷要求早日解决他们的族属问题。

现在已经提出要求识别的有：四川“平武藏人”；西藏自治区东南部察隅县的僜人，及南部定结县、定日县的夏尔巴人；云南省红河哈尼族彝族自治州的苦聪人，以及还有这一带不大为外边人知道的本人、空格、三达、阿克、布夏、布果、岔满、等角、卡志、巴加、结多等人。

此外，在这二十多年的民族调查中还发现了一些值得注意的有关民族识别的问题，比如新疆有一些“语言孤岛”，即保持着与周围居民语言不同的民族集团，如和田自称“艾依努”的人，他们操两种语言，他们内部说的语言可能是东伊朗语支中的一种古代语言。还有，阿尔泰地区说图瓦语的“乌梁海人”以及阿克陶县被柯尔克孜人称为“奥依塔克勒克”的人，过去曾被归入维吾尔族，后改属柯尔克孜族，老年人自己称过土尔克曼人，而语言近维吾尔语，又不同于苏联的土库曼人。又比如四川阿坝和甘孜地区的嘉戎“藏族”，他们的语言在结构上和藏语不同而接近于羌语、景颇语，有“藏缅语言桥梁”之称；四川木里地区的“藏族”和云南宁蒗一带的普米族原本是一族，语言与藏语不同，近于羌语、嘉戎语、景颇语等。跨居四川盐源和云南宁蒗两县之泸沽湖两岸自称“纳西”的少数民族，在四川的现被称为蒙古族，在云南的现被称为纳西族，比邻而居，鸡犬相闻，成了两个民族。又比如海南岛自称为“苗族”的人，语言、生活方式不同于其他地区的苗族，而相同于广西自称“金门”的瑶族。由于我国幅员广大，民族众多，这类问题在我们对全国民族情况了解逐步深入的过程中，必然会陆续发现的，也正是促进我们调查研究工作的有益课题。

下面我们简单地介绍几个余留问题作为例子。

（一）关于“平武藏人”

在川甘边境，大熊猫的故乡周围，四川平武及甘肃文县境内居住着一种称为

"平武藏人"或"白马藏族"的少数民族，有几千人。解放前受当地番官、土司、头人的奴役。1935年，红军长征经过该地；尔后，惨遭国民党的屠杀，仅存五百余口，隐族埋名，依附于松潘藏族大部落，和附近的其他一些少数民族一起被称为"西番"。解放后，1951年原川北行署派民族工作队访问该地，听该地区的上层说，这部分少数民族也是藏人，因此暂定名为藏族。1964年，国庆十五周年该族的尼苏同志受到毛主席接见，毛主席问她是哪个民族，她激动得说不出话来，别人代答："是四川白马藏族。"大型彩色纪录片《光辉的节日》有她两个特写镜头。喜讯传遍了尼苏的故乡，欢欣鼓舞之余，对这个族名却发生了怀疑，因为他们从祖辈传下来的史事和现实情况都说明，他们既不同于阿坝州的藏族，又有别于茂汶的羌族。据最近的调查，他们自称"达布"，其语言和藏语之间的差别超过了藏语各方言之间的差别，在语法范畴及表达语法范畴的手段上有接近于羌、普米等语的迹象。他们的宗教信仰也较原始，崇拜日月山川，土坡岩石，而无主神，虽部分地区有喇嘛教的渗透，但不成体系。

从这些事实不难看到，"平武藏人"在历史上并非藏族的可能性是存在的，但是他们原来究竟是什么民族呢？有些学者根据关于此地区的历史记载认为有可能是古代氐族的后裔。但是魏晋之后的史料就缺乏有关此地区氐族的记载，几百年的空白还不易填补。

要解决这个问题可能需要扩大研究面，把北自甘肃、南到西藏西南的察隅、珞渝这一带地区全面联系起来，分析研究靠近藏族地区这个走廊的历史、地理、语言，并和已经陆续暴露出来的民族识别问题结合起来。这个走廊正是汉藏、彝藏接触的边界，在不同历史时期出现过政治上拉锯的局面。而正是这个走廊在历史上是被称为羌、氐、戎等名称的民族活动的地区，并且出现过大小不等、久暂不同的地方政权。现在这个走廊东部已是汉族的聚居区，西部是藏族的聚居区。但是就是在这些藏族聚居区里发现了许多"藏人"所说的语言和现代西藏的藏语不完全相同的现象。四川西北部的嘉戎藏语和现代拉萨藏语存在着显著的区别。嘉戎地区向南，在这走廊中有迹象表明还存在着被某一通用语言所淹没而并没有完全消亡的基层语言。这类语言在家庭等亲密的群体里还在使用。中央民族学院曾有一位教授贡嘎活佛，他的家乡在康定木雅乡，今属沙德区，藏语称该地为minyak。这地方的人对外一般使用藏语，但在家里还讲一种和藏语不同的土话。这种土话至今未经语言学者深入研究。从这地方的藏语地名上看，值得注意的是它和藏语称西夏的主体民族党项羌的名称相同的，也就是《唐书》党项传所说的

“弭药”，古音 mjeiak，而党项羌的发祥地有人认为就在今甘孜藏族自治州境内的金沙江与大金川之间。《唐书》上有：“地入吐蕃，其处昔皆吐蕃役属，更号弭药。”那是说，原来住在这地方的党项人一部分北迁后，留下的一部分受到了吐蕃的统治。现在还保持在这地区的那种“土话”是否和党项羌古语有关系，是个值得研究的问题。

从康定向东，在岷江上游是有如孤岛般存在着的，现在已被承认是单一民族的羌族。再向东在涪江上游和嘉陵江上游就是有人要求重新审定族别的“平武藏人”。从康定向南往西，在雅砻江和金沙江之间还有一种过去和“平武藏人”一样被称作“西番”的少数民族。解放后，他们在四川境内的被称为藏族，而在云南境内的则被称为普米族。事实上，四川境内的这部分藏族所说的语言不同于藏语而同于云南的普米语，而普米语又接近于羌语和嘉戎语。从这里向西，越澜沧江到怒江，有现在已承认是单一民族的怒族，但是怒族人说着不同的语言，其中一部分和其西的独龙语相通，都接近于其南的景颇语。景颇语和羌语现在被认为是与彝语平行的藏缅语族中的两个语支。它们之间的历史关系是需要进一步研究的。从怒江西岸越过独龙河和其间的山脉，就到了下一节我们要提到的需要识别的察隅的僜人。

我们以康定为中心向东和向南大体上划出了一条走廊。把这走廊中一向存在着的语言和历史上的疑难问题，一旦串联起来，有点像下围棋，一子相联，全盘皆活。这条走廊正处在彝、藏之间，沉积着许多现在还活着的历史遗留，应当是历史与语言科学的一个宝贵的园地。

（二）关于察隅的“僜人”

从怒江往西，越过伯舒拉岭就是西藏自治区东南角的察隅地区。这里住着大约有一两万人的一种少数民族，解放以来被称为“僜人”，他们究竟属于哪个民族，一直是个悬案。

察隅地区正处在非法的麦克马洪线的东端，所以僜人的聚居区只有一部分在1950年获得了解放。在察隅县范围之内，1976年的统计共有僜人977人，组成七个生产队，分属四个人民公社。这些公社除了这七个生产队外，都是藏族生产队。

被称为僜人的人中又分两部分，各有自己的语言和名称，而且据说是从不同地区进入察隅的。一部分自称达让，另一部分自称格曼。印度阿萨姆人称前者为“迪加罗”（Digaru），称后者为“米佐”（miju）。英语统称他们（还包括丹巴江的义都人）作“米什米”（mishmi）。据他们的传说达让是从察隅之西丹巴江的义都

人中分出来的，到这地方已有七至十一代。格曼进入较迟，来自缅甸，约九代；在今察隅县内的格曼人少于达让人，成一与三之比。他们分别使用两种不同的语言，但都与云南的独龙语、景颇语接近。达让人和格曼人则各有自己的语言，但是由于长期杂居，除大家都会说藏语外，格曼人已学会达让话，而且有些格曼儿童已不说格曼语，这两个集团在语言上正在统一起来。

还值得提到的就是据传说察隅地区原来还有一种称为“冏”的人，他们生产先进，所筑的梯田，遗迹尚在，大约在六代前被藏族打败，部分迁走，部分已藏化。这种人究竟属于什么民族现在还不清楚。另外还有一种人，藏族称他们“扎”，他们的语言据说是格曼语加藏语，尚未经语言学者的鉴定，有可能是格曼语的底子杂有藏语。他们的语言现在被说成是土话，表示与藏语不同。他们不信喇嘛教，不和藏人通婚，有送鬼的习俗，但怕受歧视，自认是藏人，或是“讲土话的藏人”，一共有五个村子，约700多人。这种“讲土话的藏人”提示了在更早的时候已有说和独龙语相近语言的人,可能就是早期的格曼人,居住在这个地区。

这个地区原本和怒江流域只有一山之隔，而且早在唐代，樊绰的《蛮书》里已提到过有条从云南向西的通道。现在正需要我们识别的居住在察隅和珞渝的许多民族，有可能就是早年从这条通道进入这些地区的说着和今独龙语相近语言的人的后裔。珞渝各民族集团的语言据初步了解不属藏语支而与景颇语支相近。如果联系到上述甘南、川西的一些近于羌语和独龙语的民族集团来看，这一条夹在藏、彝之间的走廊，其南端可能一直绕到察隅和珞渝。上面提出族别问题的“平武藏人”和“僜人”，可能就是在这走廊中历史上存在着某种联系，受到藏族、彝族等不同程度影响的两个民族集团的余留。它们共同向我们民族研究工作者提出了一个新的课题，我们应当进一步搞清楚这整个走廊的民族演变过程。

（三）关于云南红河的“苦聪人”

云南是全国民族情况最复杂的地区：单位众多，支系复杂，自称、他称尤其混乱。据1972年《云南少数民族族别称谓简介》（1978年3月云南省革委会重发）确定的21个少数民族的自称有138个，他称有157个。此外还有几十个名称没有经过族别调查，或暂时不能确定族别，共约3万多人，暂称为“人”而不称为“族”。已经在报纸上露面的有“苦聪人”等。

被称为“苦聪人”的少数民族，分布在礼社江——元江及把边江——墨江之间的哀牢山区。北从镇源之东、新平之西，南到绿春和靠近中越边境的金平，更向西南到西双版纳的勐腊。金平、绿春、勐腊的苦聪人聚居在深山丛林中，生产

较为原始，1971年约3600人。在北部新平、镇源一带的也有二三千人，生产水平与邻近的彝族、哈尼族相似，过去也被称为“苦聪罗罗”，所以大多已归入彝族之中，不再强调是苦聪人。现在提出族别要求的是金平、勐腊一带生活比较原始的苦聪人。

“苦聪”是汉人对这部分少数民族的称呼。他们之中一部分自称“拉祜”，又分拉祜西（汉称黄拉祜）、拉祜普（汉称白拉祜），另一部分自称“郭抽”（汉称黑拉祜）。

1954年云南民族识别研究总结在墨江哈尼族识别小结的附注中有这样一条：“苦聪有两种：（1）自称‘郭错’，据说近哈尼；（2）自称‘拉父’，据说近‘拉祜’。因材料不足尚待进一步研究。”1955年云南民族识别研究组第二阶段工作报告中把“苦聪”列入了哈尼族系统，并说新平县的苦聪人“不能成为单一民族，他们都是哈尼族的支系”，主要根据是调查组向新平县需要识别的5个单位各收集了837个词，与当地哈尼语作了比较，在610个词中与‘苦聪’话相同相近的有363个，占59.51%。

这个结论是不够全面的。第一没有答复1954年调查时提出的两种苦聪人的区别问题；第二没有说明为什么自称“拉祜”的人不归入拉祜族而并入哈尼族。1961年云南大学历史研究所调查了金平县的苦聪人，得出了不同的结论。据1977年的修改稿：“苦聪人分成黄、白、黑三种。黄、白苦聪人都自称拉祜。经过对其语言初步的调查，似属澜沧拉祜语的一个方言。黑苦聪人自称‘哥槎’，其语言亦与拉祜语近似，因此苦聪人似属尚停留在林中的拉祜族的较原始部落。但无论过去和现在都有人主张苦聪人属于哈尼族的一个支系。”

最近云南民族学院语文系寄来的研究报告中说：“黑苦聪与黄苦聪两者语言无大差异，彼此可以互相通话。在语音、语法、词汇方面有着明显的彝语支语言的基本特点。……”又从苦聪语与澜沧县拉祜语的比较得出结论：“在基本词汇方面有50%完全相同，30%相近似，完全不同的只有20%；语法方面基本一致，语音方面略有差异。所以金平县苦聪语可以认为属于汉藏语系藏缅语族彝语支拉祜语的一个方言。”

在苦聪人族别问题上意见的分歧，可能是由于苦聪人本身客观存在的复杂性。“苦聪”这个族名原是汉族对他们的称呼，他们的自称就不一致。最早说苦聪人中一部分近于哈尼，另一部分近于拉祜，这是值得注意的。问题是在自称“郭抽”的那一部分和自称“拉祜”的那一部分存在着什么区别和有什么联系，

把他们合并为“苦聪”有什么根据。还应当看到拉祜人本来存在着不同分支，各分支之间方言的区别相当大。据西方语言学者对靠近我国边界的泰国北部拉祜人的调查，这地区的黄拉祜和黑拉祜方言不同，不能互相通话。苦聪人中的“郭抽”汉称是黑拉祜。所以即使“郭抽”和黄拉祜语言有差别，这种差别也可能是方言的区别。于是引出了拉祜语和哈尼语的区别和联系的问题来了。有人反映云南同一语支的各民族之间语言上的差距可以小于各民族内部方言的差距。这本来是不足为奇的。首先是民族识别并不是单纯地以语言为依据，即以语言本身而言，也不能以其表面形态上的差距决定其亲属关系。语言的谱系分类主要还是要根据语言的历史分析。

拉祜语和哈尼语的分支问题，其实只是彝语支各语言的谱系分类中的一个问题。在云南的民族识别工作中最困难的莫过于彝语支各族的区别。从族名来说，据上引 1972 年的《简介》，彝语支各族的自称有 64 个，他称有 88 个，现在归并成彝、哈尼、傈僳、拉祜、纳西等族。至于它们怎样分离成各单一民族的历史过程，以及包括在这些被认定是单一民族里的许多各有名称的集团之间，在语言上及历史上存在着什么关系——这些都还是需要进一步研究弄清的问题。

至于苦聪人是不是一个单一民族的问题，我们不能只根据语言这个特征来决定。这一点在上面所列举的两个识别例子中已经说明过。苦聪人中那些曾在不同民族的土司下被统治过，社会经济发展又不平衡的各部分间有可能发生分化，部分同化于其他民族，部分又与其他民族结合而形成新的共同体。这些问题只有对这地区作深入全面的历史发展过程分析才能解决。

民族识别是一项为具体民族工作服务的科研工作。它为决定某些民族集团能否认定为单一民族提供客观依据。但是具体的决定还必须尊重本民族的意愿和照顾到该民族发展上的利益和各民族之间的团结。

在族别问题上，民族的意愿就是指一个民族对于自己究竟是不是汉族或少数民族，是不是一个单一民族的主观愿望的表现。我们在对民族识别作出决定时必须尊重本民族的意愿，主要是从政策方面考虑的。根据民族平等政策，族别问题的解决不能由其他人包办代替，更不能有任何强迫或是勉强，必须最后取决于本族人民的意愿。但是由于历史上反动统治长期的民族压迫、歧视造成的各民族的孤立和一个民族中各部分之间的隔阂，加上一些民族的广大群众还没有掌握对本民族历史及语言的科学知识，使得有些民族人民还缺乏充分条件正确地表达民族意愿。在这种情况下，我们一方面必须坚持自愿原则，一方面必须耐心地帮助有

关各民族人民及其有代表性人物正确识别他们的历史发展过程，以便他们对自己的族别问题做出正确的决定。根据我们的经验，在进行民族识别的科研工作时，应当尽量吸收本民族的代表人物参加，密切联系本民族群众，充分和他们商量研究，把科研工作和群众性的教育结合起来。

我们已经指出，民族这个人们共同体是在历史过程中形成、变化、消亡的，各民族一直处在分化融合的过程中。当前我们亟需处理的一些民族识别上的余留问题，大多是些“分而未化，融而未合”的疑难问题。在研究方法上必须着重于分析这个比较复杂的分化、融合过程，在最后作出族别的决定时，尤须考虑到这项决定对这些集团的发展前途是否有利，对于周围各民族的团结是否有利，同时还应当照顾到对类似情况的其他集团会引起的反应。所以，有关各族人民的族别问题必须严肃认真、实事求是地对待。

总的说来，自从解放以来，在党的领导下，我国在民族方面的科学研究是有成绩的。它的特点是密切地与民族工作的实际需要相结合，在马列主义理论的指导下，运用历史唯物主义的观点与中国具体实际相结合。民族识别的研究不过是其中的一个项目。我国在这方面的科学工作者一面工作、一面学习，正在处理前人所没有处理过的问题。尽管出现过许多错误和缺点，我们的方向是明确的，我们是在以科学工作为人民的革命事业服务。

（本文是作者根据其1978年9月在政协全国委员会民族组会议上的发言改写的，原发表于《中国社会科学》，1980年第1期）

附录二：

中国西南地区的民族识别

林 耀 华

我曾在五十年代赴云南等地，参加了我国历史上前所未有的民族识别工作。民族识别的缘由是什么？它的理论根据是什么？民族识别的进程又如何？这些问题均为各国学者与族体众多的国家所瞩目。我将就我的经历、工作实践说明并探讨上述问题，重点侧重于我国西南部地区的民族。

民族识别的缘由

中国解放前，国民党政府实行民族歧视、隔离与压迫政策，不承认我国少数民族的客观存在，剥夺了他们的政治、经济、文化上的平等权利，使许多少数民族被迫更改、隐瞒了自己的民族成分。因此在解放前我国究竟有多少个民族，谁也无法回答。只有解放后在中国共产党领导下，经过民族识别调查研究，这个问题才有了比较准确的答案。

解放后，推翻了帝国主义、封建主义和官僚资本主义三座大山的统治，废除民族压迫制度，贯彻执行民族平等团结政策，实行民族区域自治，进行社会改革，帮助少数民族发展政治、经济和文化事业，改善民族关系，促进了少数民族的自觉意识。于是除了那些历来被公认的少数民族外，许多大、小族体纷纷公开了自己的族称。1954 年，仅云南省就有 260 多个族体上报族称。当时我们仅从

表面分析，就发现“族称”很混乱。有的用自称，有的用他称，有的用民族内部分支名称。一些人自报地方籍贯名称，一些人竟自报特殊职业的名称。还有的待识别族体受汉族影响深，讲汉话，民族特点虽不显著，但还保留强烈的共同心理感情等等。我们看到不少名称肯定不能成为民族名称，因为民族不应和职业、地方籍贯等名称相混淆，而且也不应因自报族称而把同一个民族分割开来。因此必须进一步研究群众自报的名称中哪些是少数民族，哪些实为汉族。如果确认为是少数民族，就要分清是单一民族，还是其他少数民族的一部分，最后确定其民族成分和族称，以便国家用法律形式规定下来，帮助他们充分享受民族平等和民族区域自治的权利，发挥他们在祖国社会主义革命和建设中的积极性。于是解放初期就把民族识别正式提到日程上来。民族识别工作已经持续了三十多个年头，目前我国正式确认了包括汉族在内的56个民族。民族识别工作取得很大成绩，绝大多数族体的归属、确认问题都已经得到解决。

民族识别的理论根据

在民族识别工作中，我们注意运用马克思主义关于民族问题的理论，密切结合我国民族的实际情况，坚持历史唯物主义观点，尊重本民族群众的意愿，慎重稳妥地逐一进行识别，以明确民族成分，确定民族名称。

这首先要提到斯大林关于民族四个特征的著名论断。他说：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”这一论断具有原则上和实践上的指导意义。然而民族是个历史范畴，是历史发展的产物，斯大林的四个特征是指资本主义上升时期的民族，即现代民族。但现代民族的四个特征又不是从天上掉下来的，有些特征早在前资本主义时期就已形成了。所以在识别前资本主义时期的人们共同体时，不能不以上述四个特征作为遵循的原则。考虑到中国的国情与中国民族的实际，应看到大多数民族在解放前尚处于前资本主义时期，上述各特征正在形成之中。为此，民族识别工作又不能生搬硬套、教条主义地运用斯大林提出的四个特征，而应采取具体问题具体分析的方法。

一般说来，每一个民族都有一种共同语言，这是识别民族的重要依据之一，而究竟是使用自己特有的语言还是共用他族语言则是次要的。在现实识别工作中

存在着说同一种语言的可以是不同民族的情况；同样，操两种语言的可以融合为一个民族。* 例如景颇族各支系主要使用两种语言，通过语言分析说明景颇各支系正在逐渐形成一个紧密的民族共同体。此外，我国各民族语言的共同性程度远比不上资本主义发达民族，这主要指同一语言中方言多，差别大，因此在民族识别中我们既不能撇开语言分析，又不能把语言作为孤立的识别标准。每一个民族如果没有共同语言就不成其为民族，这是前提，但识别工作的实践证明，不能单独地依据语言学分析来确定他们的族别。

共同地域是民族形成的基础，也是民族识别的标准之一。一个民族共同语言的产生是与共同的生存居地分不开的，文化传统也常常在这种共同的生存背景中形成。例如大至壮族、傣族，小至西双版纳攸乐山的基诺族，就都分别占据一定的地域。我们也重视了我国民族分布的实际情况，有些少数民族由于地理、历史等多种原因，产生了交错杂居的特点。例如我国崩龙族有很多支系，还分布于中南半岛，他们在男女服饰上有直观的明显区别标志，语言略有差异，虽与坝区傣族以及景颇等山地民族交错杂居，仍保持了自身的民族特点。不同民族交叉分布的大边际或小边际也大多是清晰的，这在某种意义上说，也是一种地域的共同性。

在资本主义上升时期产生了民族市场和经济中心，从而每个民族共同的经济生活特点十分显著。鉴于我国少数民族和汉族长期交错杂居在一起，经济虽不发达，但联系却很密切，因此很难具备单一的民族市场和经济中心，而是出现多民族共同的集市与经济中心。我们看到，杂居民族区的共同经济生活把不同民族联系到一起，却并没有消除它们各自的民族特点，因此在民族识别工作中，共同经济生活这一要素并非在任何一个民族地区都很显著。但在转向社会主义过渡时期，应密切注意杂居民族区的共同经济生活对各民族的社会发展究竟起了什么作用。

共同心理素质是各族人民社会经济生活和历史特点的反映，因为各民族所处的条件不同，于是就形成了一个民族区别于另一个民族的特性，这种特性是通过民族的共同文化表现出来的。这一特点在民族识别中很重要，因为共同心理素质

---

* 根据我们工作的经验，在进行民族识别的调查研究过程中，民族学工作者必须与语言学工作者密切配合，当年西南地区的识别调查研究就是我领导的民族调查组与傅懋勣教授领导的语言调查组密切配合进行工作的。

是客观存在的，在形成和维护一个民族共同体的有机整体中起了巨大的聚合作用。在识别工作中，生产方式、衣食住行、风俗习惯、历史传说、宗教信仰、文学艺术等方面都应注意考察。这些具有全民族性的、表现在文化上的特点，也就是区别于其他民族精神或心理上的因素。例如苗、仡佬、布朗等族均是与其他民族杂居，在民族识别中，一方面要注意语言分析，又要考虑民族文化、习俗等方面，剖析哪些成分是本民族固有的，哪些是外族的影响，从而确定上述民族历史上形成的各自的传统。我们看到外族影响是强烈的，但上述民族仍未与他民族融合，共同心理素质至今还起着维系本民族的统一性作用，各民族具有强烈的民族意识。

掌握上述四大民族特征并运用于民族识别工作中，是严格的科学性的体现。然而这是不够的，还要对各民族长期社会发展情况、民族地区历史、族源和民族关系以及今后民族繁荣发展、加强民族团结等因素进行综合研究，充分利用史料、传说以及各种有关资料，为民族识别工作提供科学的客观依据。此外还要考虑体现群众性。我们确定，“名从主人”是我国民族识别工作遵循的另一个主要原则。

我们进行民族识别工作并不是代替各民族决定应不应该承认为少数民族，或应不应该成为一个单一的民族。民族名称是不能强加于人或由别人来改变的。我们科学工作者的工作只是提供民族识别的科学依据，还要征求本民族人民群众和爱国上层人士的意见，通过协商，以便帮助已提出族称的族体最后确定族称或归属。“名从主人”就是说，族称要由各族人民自己来定，这是他们的权利。在保持族称的科学性与本民族意愿发生矛盾时，应本着耐心说服的精神，使之真正懂得本民族特点与历史真面目，以便他们对自己的族别问题做出正确判断与决定。这样既尊重了民族意愿，又符合科学的客观依据，在这个问题上，一定要慎重、稳妥，切不可草率从事。

民族识别工作的进程

我们在五十年代云南民族识别研究组进行了几个阶段的工作，除首先确定彝族、白族、傣族、苗族、回族、佤族、哈尼族、傈僳族、拉祜族、纳西族、景颇族、藏族和瑶族外，还识别了 68 个大小族体，有的给予正名，有的划分了归属。

我仅举数例说明这项工作的进程。

在识别工作中，我们遇到四种不同的实际情况：

(1) 确定为少数民族，但不是单一的少数民族，而是其他少数民族中的一部分（支系）。如讲彝语的各单位人口多，当时有 300 多万人，且支系繁杂，是我国少数民族中支系最多的民族，仅云南就遇到数十个支系。

例如云南的“土家”和“蒙化”两个单位如何识别？据统计，“土家”有 17 万人，“蒙化”有 4 万余人，它们分布在十几个县市。“蒙化”这一族称原是蒙化县“土家”向南迁徙的移民，因之汉族称他们为“蒙化”。我们选蒙化县的“土家”和景东县的“蒙化”为调查重点，根据一千多个词比较，注意到“土家”语与“蒙化”语有 76%相同相近；“土家”、“蒙化”与“罗罗”（当地彝族）三个单位，在词汇上有些不同，语法结构完全一致，语言系统也基本相同。“土家”与“蒙化”的经济生活、社会文化与彝族也相差无几。他们之间来往密切，且可通婚，都保留有族长制、同姓不婚、夫兄弟婚、火葬遗迹、祖先灵台、多神崇拜、巫术等彝族普遍的特点，“土家”与“蒙化”都自称“迷撒拔”或“腊罗拔”，因此确定二者为一个单位，不能各自成为单一民族，而只是彝族的一个支系。

第一阶段工作结束后，为了慎重起见，我们在随后第二阶段工作中，又把“土家”（在第一阶段工作成果的基础上已将“蒙化”纳入其内）再次作为对象调查。调查选点则改为漾濞等四县。这四个县的“土家”自称“罗罗”、“腊鲁”等，根据一千多个词比较，彼此相同相近的都在 60%以上，且有明显的对应规律，语法结构也一致。这说明它们是同一语言的一些方言，这些方言与第一阶段调查的“蒙化”、“土家”语最接近，都是彝语方言。再以漾濞“土家”语同川、滇交界凉山彝语比较，在约九百个词中相同的占 56%。永平“土家”语与凉山彝语比较，在九百多个词中相同、相近的占 51%，彼此有较明显的语言对应规律，语法结构也基本一致。因此更可以断定上述各地的“土家”语是彝语的一个方言。就语言以外的各特征来看，凉山彝族虽然保留彝族特征较多，但也不能视为唯一的标准。彝族的标准应是表现在彝族及其支系综合的共同特征上。彝族各支系在经济生活与社会发展阶段上虽然不平衡，但社会组织与文化方面保留同姓不婚、共同祭祀远祖、亲属关系中重长支、房屋行幼子继承、姑舅表优先婚、夫兄弟婚、设小木人灵台、同庆火把节、行火葬、多神崇拜以及相似的巫师制度等，都是彝族各支系所共有的特征。

我们用同样的方法还调查了其他二十多个单位，结果是相近的，就一律确定为彝族支系，而非单一民族。

壮族是我国、也是西南部人口最多的少数民族，人口在 1000 万以上。在识别工作中我们遇到云南文山专区的“侬”人（布侬），人口有 20 万。侬语属壮傣语支中壮语南部方言。侬语与广西龙州壮语比较，语法结构大体相同，同声母与同韵母词占 79%，大多有语音对应规律，因此侬语与龙州壮语只是方言上的差别。“侬”人自称与桂西壮族自称相同。讲壮语南部方言的另外三支“天保”、“黑衣”、“隆安”，从族源上看，都是近代从广西各县逐渐迁移到云南富宁一带定居的。与上述侬语同一系属。“天保”自称“布侬”，“黑衣”自称“布雄”，“隆安”自称“侬安”，也与广西部分壮族自称相同。经济生活、社会文化传统与桂西壮族类似。上述三支系因老家在广西与壮族来往密切，有强烈的共同民族心理感情。文山、麻栗坡、开远等县的“土佬”人语言与“侬”语结构大体相似，同源词占 80%。“土佬”人因历史发展条件不同及民族杂居影响，语言有了局部变化，如“侬”语保留有—P、—t、—k，“土佬”语已丢掉—P、—t、—k；“侬”语保留有—m、—n、—ŋ；“土佬”则完全失掉—m 和丢掉—n、—ŋ 的一部分而使其元音鼻化。但“土佬”在社会经济文化上仍与“侬”人接近，如祭龙、不落夫家、崇拜与巫术都与壮族相同，而且“土佬”本身并无成为单一民族的要求。经调查分析，征求本族意见，确认以上涉及的 5 个支系以及云南的“沙”人等，均作为一个个支系而划归壮族。

（2）是汉族而不是少数民族。如我们遇到称为“蔗园”的族体上报族称。“蔗园”人口不足一千，以种甘蔗为生。根据考察，“蔗园”实为从广西迁到云南富宁县讲粤语（汉语方言）的族体，其社会文化传统皆同于汉族，当然不能构成单一民族。另有在云南和贵州的一些族体自报族称单位，我们经过调查研究，认定它们是长期居住在少数民族中间的汉族移民团体，不能成为单一的民族。

（3）确定为单一少数民族。如 1979 年国务院批准的基诺族是我们近年来民族识别工作的成果之一。基诺族人口 1 万余人，居住在云南西双版纳攸乐山。清代文献有“攸乐”之称，即是今天的基诺族。基诺人无文字、无成文历史。他们有一个人人皆知的基诺、汉、傣、布朗同出于一个大葫芦的神话。根据传说与巫师送魂路线分析，基诺人是从云南北部南迁到攸乐山的。基诺语属藏缅语族，语音结构接近彝语支，但语音、词汇、语法上有自己的特点，例如基诺人曼雅寨方言同景洪爱尼（哈尼）话 90% 词不同，语法上同凉山彝语、丽江纳西语、怒江

傈僳语、澜沧江拉祜语均有差别。解放前男子头蓄发三撮，妇女穿短裙、戴大尖顶帽。其干栏长屋曾住过一百余人的大家族。祖先崇拜与多神崇拜并存，行独木棺葬，巫术与草药并用。从历史传说、语言、社会经济、文化传统上看，基诺族是由云南北部向南迁的藏缅语族的一支，尽管他们受傣、汉文化影响，直至解放前，仍处于原始公社制后期发展阶段，在语言、地域、经济文化等方面均有自身特点。基诺族老人们说："从分天分地分界线时基诺人就同其他民族不一样，应当是一个民族。"根据马克思主义理论的实际应用，兼顾本民族的意愿，基诺族成为一个单一民族的条件已成熟。现在，基诺族地区社会发展正出现一个新局面。

（4）尚有极少数族称单位，还有待进行识别工作。例如西藏南部的僜人和云南西双版纳南部的克木人，人口都不多，识别工作已在进行中。

另有个别过去已被识别确定族属的民族单位，又重新提出民族识别要求。例如四川省平武县等地和甘肃文县等地的"平武藏人"亦即"达布"人提出要求自成单一民族，需要进行识别工作。相信在不久的将来可获得圆满解决，这于民族团结与进步都是有重要意义的。

中华人民共和国是一个统一的多民族的大家庭，为此，解放后民族识别工作一直未间断，目前已取得了很大的成绩。然而，民族这一人们共同体虽说是稳定的，但它毕竟是属于历史范畴，是长期社会历史发展的产物。民族的分化与融合又是一个复杂的过程，民族成分与族称确定，绝不是永恒不变的。因此，个别已识别了的民族，可能由于种种原因，出现一些新的情况和问题，对这些我们也不能忽视，需要认真对待，深入实际调查研究，进一步加以解决。总之，我国的民族学、我国的民族识别工作决不是书斋式的脱离实际的，而是与多民族大家庭的繁荣昌盛息息相关，我国的学者正在为此目的辛勤工作着，因为他们深知自己肩负的历史责任。

（本文原发表于《云南社会科学》，1984 年第 2 期）

附录三：

我国的民族识别

黄光学

民族识别，是一项理论性、政策性、科学性很强而又直接关系到具体落实党的民族平等政策的基础工作。三十多年来，在中国共产党中央、国务院的领导下，以马克思主义历史唯物论和民族理论为指导，从我国各民族的实际出发，对我国极其复杂的各人们共同体，进行了科学的民族识别，确定了族体，更改了一些人的民族成份。

一、长期历史发展中形成的复杂的族体

我国在历史上就是一个多民族的国家。这些众多的族体，有的自古以来就是生活在我国的土著族体；有的是在历史上迁入我国以后，同我国的世居民族融合，逐渐繁衍发展成的族体；有的是在晚近时期迁入我国，而后逐渐繁衍发展的民族。

民族是在长期历史发展过程中逐渐形成的。我国不少民族在长期历史发展过程中，有很大的演变。远在传说时代，居住在黄河流域的有汉族的先民“华夏”，住在他们周围的人们被称作“北狄”、“南蛮”、“东夷”、“西戎”等人们共同体。从商周到秦汉，出现了更多的族体。由于历史上的移民戍边、朝代更迭等各种原因，造成民族的迁徙和人口的流动，各民族交流渗杂，在各民族相互接触中，有的消失了，有的削弱了，有的融合成为其他民族的一部分，有的发展成为新的族

体。我国的汉族人口如此众多，就是因为吸收了别的民族成份融合而成的。

新中国建立初期，各民族的族称仍相当复杂。有些是同一民族的不同自称。如傣族，由于居住地区的不同，有不同的自称。居住在云南省西双版纳的自称"傣仂"，居住在德宏等地的自称"傣纳"，居住在红河地区及金沙江沿岸的自称"傣雅"。广西、云南的壮族，有"布侬"、"布壮"、"布沙"、"布偏"等不同自称。有些族称与其民族来源有密切关系。如云南的布朗、崩龙（现改为德昂）、佤族等，都来源于"濮"，和古代濮人有渊源关系。还有些族称是汉语的不同译音。如"吐蕃"、"蕃"、"博"，都是汉语对藏族自称的不同译音。也有些是以生产生活条件和习惯而取名的。

由于各民族之间的不断分合和变化，造成民族族体众多，支系繁杂，族别殊异，民族历史渊源和民族关系都比较复杂。

二、识别民族的依据和标准

民族是客观存在，是在长期发展过程中所形成。民族是一个相对稳定的人们共同体，但它又是随着历史的发展进程而变化的。民族识别，就是通过对一定地域内、一定时间里的一些人们共同体的特征进行识别，确定其民族的属性和对民族的确证。新中国建立初期在全国陆续出现的民族单位名称有400多个。其中云南一省，就达260多个。这众多的待识别的不同族称，归纳起来基本上可划分为两大类：一是要弄清待识别的民族共同体是汉族还是少数民族；二是在少数民族内确定究竟是单一民族，还是某一民族的一部分。

我国政府对各民族的识别，是根据各民族共同体的实际，并参照斯大林提出的民族的四个特征或四个要素，作为依据进行的。斯大林1929年在《民族问题和列宁主义》一文中写道："民族是人们在历史上形成的有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同的民族文化特点上的共同心理素质这四个基本特征的稳定的共同体。"这个论断，是斯大林根据资本主义上升时期形成的现代民族而提出的。而我国通常所用的"民族"，与斯大林所提的"民族"有所不同。它不仅适用于发展水平不同的民族共同体，而且适用于不同历史时期的民族共同体，包括前资本主义各个发展阶段的民族共同体。这是中国共产党和人民政府根据历史唯物主义观点，从中国各民族的实际出发，为体现在社会主义制度下，各

民族不分人口多少、地域大小、经济文化发展水平高低、社会发展阶段高低，都一律平等的民族平等政策而提出的科学决策。在我国待识别的民族中，就不能完全以现代民族的四个特征为标准来衡量处在前资本主义发展阶段的民族共同体。现代民族的四个特征也不是从天上掉下来的，其中有些特征，如共同语言、共同心理素质，早在前资本主义社会的漫长历史发展过程中就开始形成。因此可以说，前资本主义时期的民族共同体的特征，就是现代民族的特征的萌芽状态。也就是说，在语言、心理素质等特征上，存在着一定程度的继承性和共同性。处于前资本主义时期的民族共同体，在这几个特征方面既然处于萌芽状态，在它的发展程度上就不可能平衡，有的可能突出其中某一个特征或某几个特征。同时，一个民族共同体在其形成过程中，必然会出现分化或融合的现象，甚至有的民族共同体正处于“分而未化”或“融而未合”的过渡阶段，这就必然会构成民族的四个特征呈现既不明显又不平衡的状态。因此，在进行民族识别中，既要遵照马列主义有关民族问题的理论，又要结合我国的国情和各民族的实际，坚持历史唯物主义的观点，才能准确地识别民族。

共同地域是民族形成的基础之一。

我国各民族在长期的历史发展中逐渐形成了自己或大或小的居住区域，但有的民族又和汉族及其他民族交错居住在一起。特别是那些待识别的民族共同体，大多处于前资本主义发展阶段，还不具备资本主义上升时期形成民族的具有共同地域的条件。还有些民族共同体，由于历史等原因，不断迁徙到其他地域居住，他们虽然在地域上不相联接，但仍然保持着一定的社会联系和共同心理素质。因此，不能认为地域上的分散就是人们共同体的分裂，也不能把共同地域这一民族特征理解成为一个民族的共同地域只能有一处，或非有绝大多数人口居住在一个地方不可。我国有些少数民族分布在许多互不相联的地域，但他们之间存在着共同心理素质和一定的语言的共同性。在观察民族的共同地域时，还要注意到该民族居住地域的特点和与其杂居的民族或相邻民族间的关系。

共同语言是识别民族的主要依据之一。

在民族识别中，要十分重视对各民族语言的分析。我国少数民族除个别使用汉语外，都有自己的语言。但由于历史的原因和民族分布地区的不同，有的民族有不同的方言，有的方言差别还很大。一般地说，属于同一民族共同体的人们应该具有一种共同语言，否则就不成其为同一民族。但这并不是说不同的民族在任何时候和任何情况下都必须操不同的语言，现实就存在着不同的民族使用同一语

言的情况。如汉族和回族都操汉语，但他们是两个不同的民族。同样，操两种或几种语言的人们共同体也可能是一个民族。因此，也不能说没有一种共同语言就不是一个民族共同体。

共同经济生活是民族的一个特征。

我国待识别的民族在经济生活方面的特点，一方面大多处于前资本主义发展阶段，还没有形成资本主义上升时代的民族所具备的统一的民族市场和经济中心；另一方面，由于与汉族或其他少数民族毗邻或杂居，于是形成了一个多民族的共同市场和经济中心，或以相邻的汉族经济中心和市场为自己的经济中心和市场。在近代，我国各民族之间越来越多而密切的经济联系使其经济生活的共同性越来越多，这种共同的经济中心和市场，已经逐渐发展成为地区经济不可分割的统一体。因此，在衡量待识别民族的共同经济生活这一特征时，必须以其所在地区为范围，对各民族之间经济联系作历史的分析和比较，并着重研究待识别民族共同体的经济特点、经济结构、生产工具、生产技术、生产方式、传统经济以及贸易流通等特点。

共同文化上的共同心理素质，是民族的一个主要特征。

一个民族的物质生活、精神文化、风俗习惯、历史传统、文学艺术、宗教信仰以及民族风格等特点，都是这个民族的共同心理状态的具体表现。这种共同心理素质是在长期的社会历史发展中逐渐形成的。共同心理素质在民族识别工作中，比其他几个特征更显得重要。这是因为每个民族都具有强烈的民族意识，同一个民族的人们都会感到大家都是自己人的这种心理。一个民族为了求得自己的生存和发展，巩固其共同心理素质，强化其内部的团结，对一些有别于其他民族的生活习俗、宗教信仰和民族风格等特点，赋予强烈的感情，并把它上升为民族的独特标志，使其成员具有大家都是属于同一个人们共同体的亲切心理。同时把长期共同生活中创造出来的喜闻乐见的风格，提高成为民族形式，进行艺术加工，加以宣传，使人们一望而知是该民族的标志。

民族的共同心理素质还在一个民族的衣、食、住、行等物质文化生活和婚丧、节日、礼仪、禁忌等习俗上表现出来。一个民族共同体的风俗习惯的共同性，不仅表现于同一民族的成员中，而且不同的民族在某些方面也同样具有相同的风俗习惯。有的民族因为居住地域不同，会产生风俗习惯的差异。因此，在待识别的民族中，不能简单地把风俗习惯、社会生活方式、宗教仪式上的特点作为识别民族的主要标准。而要着重注意一个民族的人们附着于这些特点上的民族意

识及其发展的历史条件。在考察一个民族的文化、生活习惯等时，还要注意剖析其哪些成份是该民族固有的，哪些是受了外族的影响的，这样才能正确辨别该民族在历史上形成的民族传统。共同心理素质虽然在一定的历史时期内维系着民族的存在和发展，但它又不是一成不变的，而是随着社会历史的发展、经济文化生活的变化而变化着的。

民族的四个要素或四个特征，是相互依赖、相互联系、相互制约的。在四个要素或四个特征中，并没有什么唯一的民族特征，而只是各种特征的总和。所以在识别中，不是孤立地去看民族的某个特征，而是把民族形成的各个特征综合起来考察。

我国的民族识别工作，是在党的领导下，人民民主制度下进行的，因此，它不能只局限于对资本主义和前资本主义时期的人们共同体的特征的研究，还必须同社会主义制度的现实条件联系起来考察，使之有利于民族团结和民族的发展繁荣，有利于各民族间凝聚力的增长。现实生活表明，一个人数很少、地域很小的民族，要依靠自身的力量发展成为先进民族是有限的。如果一个民族共同体与共居的其他民族共同体或地域相邻的其他民族共同体民族特征相似或差别不大，能否在自愿原则下联合起来建立“民族联盟”，溶合为一个民族，这样对本民族及有关民族共同发展社会生产力和文化事业都是有好处的。实践证明，这种“联盟”，十分有利于“民族联盟”共同体成员的共同发展、共同繁荣进步的。

民族识别既是一项政治性工作，又是一项科学性的研究工作。因此，必须把形成民族的科学依据同党的民族政策紧密结合起来，同待识别的民族共同体的民族意愿紧密结合起来，广泛征求各该民族人民群众的意见，特别是本民族知识分子和干部、包括爱国民主上层人士的意见，经过充分的协商，实事求是地确认各该民族的属性，确定民族成份和民族名称。民族识别必须在具备民族特征这个科学的客观依据标准的前提下，按照该民族人民的共同意愿作出最后决定。党和人民政府一贯坚持“名从主人”的原则，认为确定民族属性、民族成份和民族名称是这些民族自己的事，不能强加于人，不能由别人包办代替，更不能用行政手段强制合并或拆散一个民族。同时，也不允许对本民族共同体的一些个别特点任意歪曲夸大，或对已经消失了的所谓“特征”进行复苏活动，甚至在民族共同体内部进行“启蒙、鼓动”等活动，如果有这些不正确的活动，要进行耐心教育，坚持原则，尊重科学依据，准确地识别民族属性。

三、民族识别和更改民族成分工作应遵循的原则

中国大多数少数民族历史长、渊源久、社会经济发展不平衡。在民族识别和更改民族成分的工作中，根据各民族的实际，参照现代民族的四个特征，从各民族人们共同体的现实特征为依据，对其历史、族源、社会政治制度、民族关系等情况，在进行大量调查的基础上，经过具体分析研究，有的确定单一民族或某个少数民族的支系，有的确定为汉族。

中国政府在做好这项工作中始终掌握的几条原则：

坚持正确的指导思想和科学标准。民族是历史范畴，是历史上形成的人们稳定的共同体。要用马克思主义民族理论，结合我国各民族的实际，坚持历史唯物主义观点恢复、更改或识别民族成分：（1）从构成一个民族的诸因素联系来考虑，而不以其中的某一因素作为惟一标准：（2）从现实出发，以现有特征为主，参照历史，分析民族历史、族源、社会政治制度和民族关系；（3）对民族的名称，尊重“名从主人”的原则，尊重该族体大多数人的意愿；（4）从有利于民族团结和民族自身发展出发，对相互近似的民族人们共同体，即语言基本相同、民族特点相近、地域相连，而且经济联系又很密切的，尽可能相互合为一体，认定为同一民族。

民族同其他社会现象一样，有它的形成、发展、变化和消亡的过程。中国历史上一些很有影响的民族，有的已经消失了，如匈奴、鲜卑、氐等；有的削弱了，如羌；有的发展壮大了。汉族人口所以如此众多，是因为吸收了别的民族成分融合而成的。现在我国有些地区的一些族体固有的民族特征大部分已经消失，现在特征不甚明显，而与某一民族共性较多，在处理这类人的问题时要尤为慎重。民族间的融合是社会历史的进步。中国现阶段不能把民族融合当作现实任务来作，但对个别民族发展中自愿地、自然地趋于融合要素，应予以支持和促进，更不应树立民族壁垒，扩大差别。在中国有一些族体，人数较少，因与汉族或其他民族长期共居，他们的语言、风俗习惯和共居民族已基本相同，对这些族体，若与其相近民族联合对自身的发展是有利的，应维持现状。

对变更民族成分，在社会上认识不完全一致。有的认为，在人口众多的汉族

内部，因居住地域不同，方言差别很大，宗教信仰不同，风俗习惯也不同的人很多，但并没有把他们划为不同的民族成分。而为什么把人口不多的少数民族确定单一民族？这样做对这些少数民族发展不利。对这些不同的看法，中国政府始终重视，并提醒对待更改民族成分或识别民族成分时，不仅要注意要求更改、承认自己为少数民族的一方的意见，还要注意有关另一方不同的意见，要广泛听取各种意见，然后加以综合分析，按科学标准得出结论。

对某些少数民族，要加强民族内部团结的教育，照顾民族内部不同支系的利益和相互关系，增强民族内部团结。

四、民族识别和更改民族成分工作已基本完成

我国识别工作在20世纪60年代已基本完成。个别遗留的民族识别和更改民族成分的工作在20世纪80年代也已基本完成。这项工作大体经历了三个阶段：

新中国建立初到1953年全国第一次人口普查为第一阶段。新中国建立初期，随着中国共产党的民族政策的广泛宣传贯彻，少数民族地区政治、经济和文化事业的开展，民族识别就成为一项急待解决的问题被提出来。如果民族成分不确定，势必影响这些民族共同体享有作为一个民族应该享受的各项权利，影响他们在政治、经济和文化事业上的发展。从1950年起的三年内，中央人民政府先后派往西南、西北、中南、东北和内蒙古等地的中央访问团，分赴各民族地区初步接触了民族识别问题。嗣后，国务院有关部门又组织一些专家分赴一些少数民族地区进行民族识别的调查研究。1953年全国第一次人口普查中，自报登记的民族名称有400多个。经过识别和归并，包括蒙古、回、藏、维吾尔、苗、彝、朝鲜、满等民族，确认了38个少数民族。

从1954年到1964年全国第二次人口普查为第二阶段。在这个阶段，全国范围内开展了比较广泛的民族识别工作。在全国第二次人口普查登记的183个不同民族名称中，经过调查研究和识别，又确认了15个少数民族。另将74个不同民族名称归并到这53个少数民族中。以云南省为例，在新中国建立初期曾经提出过的民族名称260多个，经过识别归并为22个。同时还识别了大小族体68个，有的确定了民族名称，有的解决了归属。至此，我国少数民族的族别问题基本得

到解决。

从1964年全国第二次人口普查之后，到1982年全国第三次人口普查为第三阶段。在这个阶段内因“文化大革命”，民族识别工作和其他工作一样，被迫停止了十多年。中国共产党的十一届三中全会以后，民族识别工作得到恢复。在这个阶段中，又确认了两个民族。这个阶段民族识别工作的重点是，对一些民族成分的恢复、更改和对一些自称为少数民族的人们共同体的归并工作。1982年全国人口普查工作以来恢复、更改民族成分人数较多的有：居住在辽宁省和河北省承德地区的满族；湖南、湖北、四川、贵州四省边界地区的土家族；湖南、贵州省的苗族、侗族和云南、贵州省的其他一些少数民族。恢复、更改民族成分工作，仍然坚持马列主义有关民族问题的理论，结合我国有关民族的实际，运用历史唯物主义观点，尊重本民族人民的意愿，慎重稳妥地逐步进行。在具体掌握上着重以现实的特点为主，参照历史，结合民族诸要素来考察、识别、恢复、更改民族成分。

三十多年来，我国的民族识别工作在中国共产党的领导下，采取了一系列正确的政策和措施，取得了成功的经验。特别是我国没有把不同社会发展阶段的人们共同体区分为氏族、部落、部族和民族，而统称为民族。这是根据马克思主义原理，结合我国各民族的实际，以科学条件为依据，采取的适合我国国情、民情，充分体现民族平等团结原则处理民族问题的具有中国特色的社会主义民族工作的重要组成部分。我国民族识别的任务已经基本完成，更改民族成分的问题，也已经基本解决。个别遗留的问题，虽然涉及的人不多，但情况复杂，仍然需要运用马克思主义民族理论，坚持实事求是原则，坚持历史唯物主义观点，准确地掌握科学标准，慎重稳妥地切实解决好。同时，还要加强有关民族识别的理论研究，并把有关人们共同体的注意力引导到社会主义现代化建设上来。

（本文作者在原文的基础上做了一些修改与补充。原文发表于《新时期民族问题探索》一书，中央民族学院出版社1989年版）

后　记

民族识别问题是中华人民共和国一项十分重要的民族工作。在民族识别工作过程中，我们始终遵循马克思列宁主义民族问题理论，结合中国的民族实际，进行民族识别研究，没有生搬硬套前苏联的经验和斯大林的民族定义，而是在实践中摸索出自己符合国情的做法，从而取得了巨大成就，积累了一些经验，丰富了有关民族理论和实践。对此，我们应该很好加以总结，尤其是在当前国际风云变幻莫测、民族平等和民族自觉意识空前高涨的今天，许多国家都在为本国民族问题而付出多方面的惨痛的代价之时，总结中国的民族识别研究工作更具有重要的现实意义。

新中国建立以来，我国专家学者们虽然对民族识别问题研究发表过不少文章，民族工作者作了大量的民族识别工作并提出许多宝贵的经验和意见，但由于民族识别问题是个比较敏感的问题，因而迄今为止，还没有一本有关专著问世。本书作为一种大胆尝试，力图对民族识别问题在专家学者们以往研究成果的基础上，加以全面、系统地阐述和总结。需要说明的是，虽然本书的作者大都直接参加过民族识别调查研究工作，具有较丰富的经验，但对民族识别一些具体问题的论述和见解，仅仅是代表个人的意见，其中有些意见尚不成熟，仅供学术研究参考，不足以作为解决实际问题的依据。我们在统编时，本着尊重作者和文责自负的精神，除对个别地方加以删节或修改外，基本上仍按原作者的意见刊出。

由于我们的理论政策水平有限，掌握资料还不全面，有些问题还有待于进一步深入研究与探讨，书中错漏之处在所难免，敬请读者批评指正。

编　者

1993年10月1日（初版）

2004年12月10日（修订版）